೧೯೯೪

ಬೆಳ್ಳಿ ಸಂಪುಟ

ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ: ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸೂಚನೆಗಳು

೧ ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಥವಾ ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು 'ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುವುದು. ಲೇಖನ ಅನುವಾದವಾಗಿದ್ದರೆ ಮೂಲ ಲೇಖಕರ ಮತ್ತು ಲೇಖನದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ, ಲೇಖನದ ಆಕರವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಮೂಲ ಲೇಖಕರ ಅಥವಾ ಪ್ರಕಾಶಕರ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನೂ ಲೇಖನದೊಂದಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಬೇಕು.

೨ ಲೇಖನವನ್ನು ಕಾಗದದ ಒಂದೇ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಟೈಪು ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

೩ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಚಿತ್ರಗಳಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಚಿತ್ರಕಾರರಿಂದ ಇಂಡಿಯನ್ ಇಂಕಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಸಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರಕಟಿತ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿರುವ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇನಾದರೂ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದರೆ ಅವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಬೇಕು.

೪ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗದ ಲೇಖನವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆಯಬಯಸುವವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂಚೆಚೀಟಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

೫ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಾಚಕರಿಂದ ಬರುವ ವಿಚಾರಪ್ರಚೋದಕವಾದ ಪತ್ರಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಗತವುಂಟು. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ, ಬಿಡುವ ಅಥವಾ ಸೂಕ್ತ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಸೇರಿದೆ.

೬ ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಕಳುಹಿಸಬಯಸುವವರು ಅವುಗಳ ಎರಡೆರಡು ಪ್ರತಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

೭ ಲೇಖನಗಳನ್ನು, ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವವರು ಸಂಪಾದಕರು, ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೬ ಎಂಬ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಬೇಕು.

ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ

(ಬೆಳ್ಳಿ ಸಂಪುಟ)

ಸಂಪುಟ ೨೪ ; ಸಂಚಿಕೆಗಳು ೧, ೨, ೩ ಮತ್ತು ೪

ಮೈಸೂರು

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೧೯೯೪

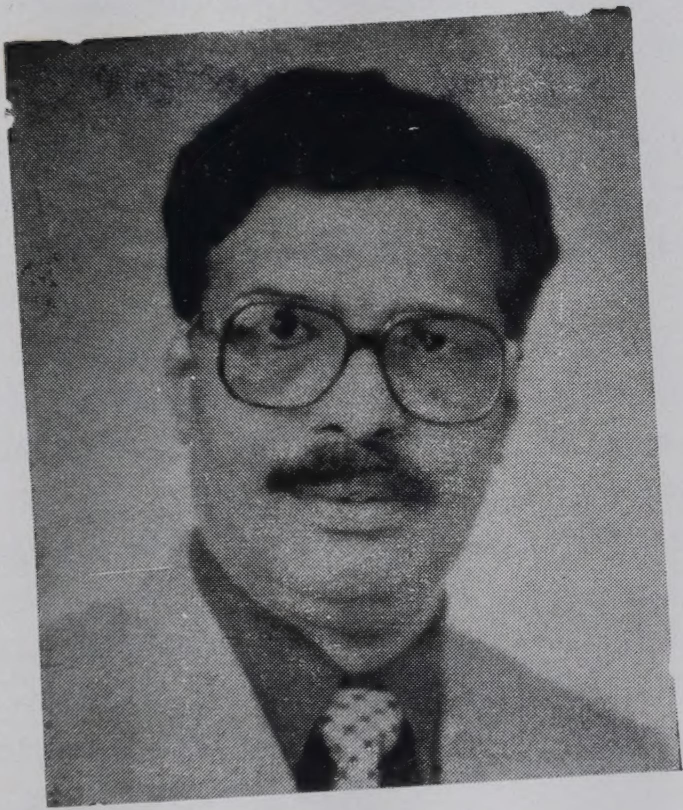
MĀNAVIKA KARNATAKA (BELLI SAMPUTA) Kannada Quarterly of the University of Mysore, Silver Jubilee Volume No. 24 Number 1, 2, 3 & 4. Edited by the Editorial Committee, Published by the Director, Prasaranga, University of Mysore, Manasagangotri, Mysore-570006 pp. xx + 387

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೦೬

ಮುದ್ರಕರು

ಬಿ. ಎಸ್. ಸಿದ್ದೇಗೌಡ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೦೬



ಕುಲಪತಿ ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಎನ್. ಹೆಗ್ಡೆ

ಪ್ರಕಾಶಕರ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಭವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಇದೆ. ಇದು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವವುಳ್ಳದ್ದೋ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಹೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಜನಮನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದು ವಹಿಸಿರುವ ಪಾತ್ರ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಉನ್ನತ ಜ್ಞಾನ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಮುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ತಲುಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡು ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದ ಮೊದಲ ಕೀರ್ತಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಅದನ್ನು ಪ್ರಥಮಬಾರಿಗೆ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಭಾಷೆ ದಷ್ಟಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಅಳೆಯಲಾರದಷ್ಟು ಅತಿ ವೇಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳದೆ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಉಣ ಬಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ನೀತಿ ಕೇವಲ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಾನವನು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಂತೆ ಜಗತ್ತು ಕಿರಿದಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು, ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೂ ದೊರೆಯ ಬೇಕಾದರೆ ಅವನಾಡುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಕಾಲವೂ ಒಂದಿತ್ತು ಎಂದರೆ ನೀವು ನಂಬುವಿರಾ ? ನಂಬಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ತಡವರಿಸುತ್ತ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ !

ವಜ್ರ ಮಹೋತ್ಸವವನ್ನು ಆಚರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ 'ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂತಾನಗಳೇ 'ವಿಜ್ಞಾನ ಕರ್ನಾಟಕ' ಮತ್ತು 'ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ.' ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರದ ಸಿಹಿಕಹಿಗಳನ್ನುಂಡು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ತನ್ನ ಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಮುನ್ನಡೆದಿದೆ. ಅನಂತರ ವಿಜ್ಞಾನ

ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಾನವಿಕ ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂಬ ಸಂತಾನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾನವಿಕ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಕರ್ನಾಟಕ ಎರಡೂ ಸಹೋದರ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದವು. ಈ ಮಾತು ವಸ್ತುಶಃ ಕೂಡ ನಿಜ.

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಿನ್ನದ ಹಬ್ಬದ ಸವಿನೆನಪಿಗಾಗಿ 'ವಿಜ್ಞಾನ ಕರ್ನಾಟಕ' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲಾಯಿತು ಎಂದರೆ ೧೯೭೦ರ ನವೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಮುಡುಪಾದ ಒಂದು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕುಡು ಅಂದಿನ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಮಾನವಿಕ ಕರ್ನಾಟಕ. ಪ್ರೊ. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ ಅವರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುವ ಮತ್ತು ಕಲಿಯುವ ಹೊಸ ಪರಿಕ್ರಮವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವ ಸದಾಶಯದಿಂದ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದರು.

ಮಾನವಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆರಂಭದ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ:

> 'ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಶಾಲವಾದುದು. ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನುಳಿದು ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳು ಇದರ ಸೀಮೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾತತ್ವ, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಭೂಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ, ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಪರಾಧಶಾಸ್ತ್ರ, ಗ್ರಂಥಾಲಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಿಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರ, ವಾಣಿಜ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವೂ, ವಿಚಾರಪೂರ್ಣವೂ, ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕವೂ ಆದ ಲೇಖನ, ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶ'.

ಹೀಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ 'ಎಂಥ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಆದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ವಾದಿಸಬೇಕಾದ ಕಾಲವೀಗ ಮುಗಿದಿದೆ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಘೋಷಣೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಎನಿಸಿದರೆ ಈಗ ಈ ಘೋಷಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಘೋಷಣೆ ಸಾಬೀತಾದ ಕಾಲವಿದು, ಹೀಗಾಗಿ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಓಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಇದೊಂದು ಸದವಕಾಶ ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಒದಗಿ ಬಂದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನರ್ಪಿಸಲು ಹೆಮ್ಮೆಪಡುತ್ತೇನೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರೆಯುವವರೆಗೆ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಿದವರು ಹಲವಾರು ಜನ. ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವರ್ಗ, ಓದುಗರ ವರ್ಗ, ಬರಹಗಾರರ ವರ್ಗ, ಎಲ್ಲರೂ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದರೂ ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತ. ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದವರನ್ನು ಕುರಿತು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತೆಂದರೆ ಈ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳ ಸೂಚಿಯೊಂದನ್ನು ತರುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪತ್ರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ಓದುಗ ವರ್ಗದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ?

೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಳೆದ ಈ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಆಗಿನ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿದ್ದ ಡಾ. ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ ಅವರು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿದ್ದರು. ಮೊದಲ ಸಂಚಿಕೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಮಾನವಿಕ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಕುರಿತು—

"ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಸೋಷಿಯಲ್ ಸೈನ್ಸಸ್ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಹ್ಯುಮಾನಿಟೀಸ್ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಮಾನವಿಕ' ಪದ ನೇರವಾಗಿ 'ಹ್ಯುಮಾನಿಟೀಸ್'ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದರೂ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಯೂ ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಕೃತ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಈ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಅಡಕವಾದ ಹೆಸರೆಂದು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ, ಮಾನವಿಕಗಳ ಸಂಬಂಧವಾದರೂ ತೆಕ್ಕೆಗೊಂಡದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ ಆ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಬಂಧ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, ವಿಜ್ಞಾನ ಕರ್ಣಾಟಕ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತ 'ರಾಷ್ಟ್ರದ ಯಾವುದೇ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯವಾದರೂ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಮೂರು ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಉದಾಹರಣೆ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಮತ್ತು ಅಭಿಮಾನದ ಮಾತು ಎಂದು ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಈ ಮಾತು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದಾಗಿದೆ.

'ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ' ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವಸಂತಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳು ಕಡಿಮೆಯೇನಲ್ಲ ಒಂದು ಪತ್ರಿಕೆ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷ ಬದುಕಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ. ಅದು ಸಾರ್ಥಕ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಳತೆ ಮೀರಿದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಸುವುದೇ ಸಾಹಸದ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. ಎಷ್ಟೋ ಕಠಿಣತಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾದರೂ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮಾನವಿಕಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯದ

ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಅಂಥ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಎದೆ ತಟ್ಟಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸಂಶೋಧಕರು ಹಾಗೂ ಬೋಧಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಸಂಶೋಧನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದಂತಹ ಪತ್ರಿಕೆ ಬಹುಶಃ 'ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ' ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈವರೆಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗದ ವಿವರಗಳು :

	ಸಂಪಾದಕರು	ವರ್ಷ	ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಸಂಪುಟಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಚಿಕೆಗಳು
	1	2	3
೧.	ಎಚ್. ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಡಾ. ಎ. ವಿ. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ	೧೯೭೦–೭೫	೧, ೬–೧
೨.	ಡಾ. ಬಾ. ರಾ. ಗೋಪಾಲ್ ಡಾ. ಬಿ. ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠಾರಾಧ್ಯ	೧೯೭೬–೭೯	೬–೨, ೧೦–೧
೩.	ಡಾ. ಬಾ. ರಾ. ಗೋಪಾಲ್ ಡಾ. ಸಿ. ಎಂ. ಮುನಿರಾಮಪ್ಪ	೧೯೮೦–೮೪	೧೦–೨, ೧೪–೨
೪.	ಡಾ. ಬಿ. ಕೆ. ಗುರುರಾಜರಾವ್ ಡಾ. ಸಿ. ಕೆ. ರೇಣುಕಾರ್ಯ	೧೯೮೪–೮೫	೧೪–೩, ೧೫–೪
೫.	ಡಾ. ಬಿ. ಕೆ. ಗುರುರಾಜರಾವ್	೧೯೮೫–೮೭	೧೬–೧, ೧೭–೨
೬.	ಡಾ. ಎಂ. ವಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಎಂ. ಎನ್. ನಂಜುಂಡರಾಜೇ ಅರಸ್	೧೯೮೭–೯೦	೧೭–೩೪, ೨೦–೨
೭.	ಎಂ. ಎನ್. ನಂಜುಂಡರಾಜೇ ಅರಸ್ ಡಾ. ಕೆ. ಕೆಂಪೇಗೌಡ	೧೯೯೦–೯೧	೨೦–೩೪, ೨೧–೧
೮.	ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿಯಲ್ಲಿ ಜಿ. ಎನ್ ಕುಂದರಗಿ, ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಮತ್ತು ಸದಸ್ಯರು ಡಾ. ಓ. ಅನಂತರಾಮಯ್ಯ ಡಾ. ಎಚ್. ಎಂ. ರಾಜಶೇಖರ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ, ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಡಾ. ಸೋಮಶೇಖರಗೌಡ	೧೯೯೨	೨೨, ೧–೪

1	2	3
೯. ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿಯಲ್ಲಿ	೧೯೯೩	೨೩, ೧-೪
ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ಅಧ್ಯಕ್ಷರು		
ಮತ್ತು ಸದಸ್ಯರು	೧೯೯೪	೨೪, ೧-೪
ಡಾ. ಓ. ಅನಂತರಾಮಯ್ಯ		
ಡಾ. ಎಚ್. ಎಂ. ರಾಜಶೇಖರ		
ಡಾ. ಸೋಮಶೇಖರಗೌಡ		
ಸಲಹೆಗಾರರು ಡಾ. ಡಿ. ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ		

ಮೇಲ್ಕಂಡ ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿಯೇ ಬೆಳ್ಳಿ ಸಂಪುಟದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಈ ಬೆಳ್ಳಿ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೩೪ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಇತಿಹಾಸ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ, ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕರಿಗೂ ನಮ್ಮ ವಂದನೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಸಂಪಾದನ ಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಪ್ರೊ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅವರಿಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಸದಸ್ಯರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಸಲಹೆಗಾರರಾದ ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ ಅವರಿಗೂ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳು.

ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಡೆಯಲು ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಎನ್. ಹೆಗ್ಡೆ ಅವರು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವೇ ಕಾರಣ. ಅವರನ್ನು ತುಂಬು ಮನದಿಂದ ವಂದಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆಯಲು ನೆರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಪ್ರೊ. ವಿ. ಜಿ. ತಳವಾರ್ ಅವರಿಗೂ ವಂದನೆಗಳು. ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಅಚ್ಚುಕೂಟದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಎಸ್. ಸಿದ್ದೇಗೌಡ ಅವರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರಿಗೂ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳು. ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಶ್ರದ್ಧಾಸಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಉಪನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಡಿ. ಕೆ. ಈರೇಗೌಡ ಅವರನ್ನು ಮತ್ತು ಬಳಗದವರನ್ನು ತುಂಬು ಹೃದಯದಿಂದ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ
ನಿರ್ದೇಶಕ

ಸಂಪಾದಕೀಯ

'ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ' ತ್ರೈಮಾಸಿಕಕ್ಕೆ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು (೧೯೭೦) ವರ್ಷ ತುಂಬಿದುದರ ಅಂಗವಾಗಿ ಅದರ ಸವಿನೆನಪಿಗಾಗಿ ಈ ಬೆಳ್ಳಿ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಹೊರತರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಹೃದಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಲು ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಒಂದು ತ್ರೈಮಾಸಿಕದ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳು ಕಡಿಮೆಯದೇನಲ್ಲ. ದಾಖಲೆಯ ಅವಧಿ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಳೆದ ಈ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆ ಅನೇಕ ಅಡೆತಡೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಈ ಸಾಧನೆ ತೋರಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದರ ಯಶಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಈ ತನಕ ಹೊರಬಂದಿರುವ ಸಂಪುಟಗಳೇ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿವೆ. ಮಾನವಿಕಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುವ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸುವ ಬರಹಗಳು ಈ ತ್ರೈಮಾಸಿಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಹಿತವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಹೊರತಂದ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳಿವು. ಆಯಾ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಜ್ಞರು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡ ಸಂಶೋಧನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಫಲದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ರಚಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳೂ ಈ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡಿದ್ದು ತ್ರೈಮಾಸಿಕದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಗುರುತರವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗವು ಕಳೆದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಬಹು ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ನಿಭಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಸಂಗತಿ. ಆರಂಭದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿ ಬರೆಯುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದರೂ ಕ್ರಮೇಣ ಸುಧಾರಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ಪ್ರಸಕ್ತ ಈ ಸಂಖ್ಯೆ ಏರುಮುಖವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಆಶಾದಾಯಕ ಸಂಗತಿ. ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಇಂಥ ತ್ರೈಮಾಸಿಕಗಳನ್ನು ನಿಯತವಾಗಿ ಹೊರತರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ

ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಪ್ರಗತಿ ತಿಳಿಯಲು ಅದರ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಬಗೆಯ ತ್ರೈಮಾಸಿಕಗಳು ಉತ್ತಮ ವೇದಿಕೆಗಳೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ' ತಪ್ಪದೆ ಹೊರಬರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಹೊಣೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಮೇಲಿದೆ ಈ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಹೊತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ತ್ರೈಮಾಸಿಕದ ಆಕರ್ಷಕವೂ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಚಯವೂ ಆದ ಈ 'ಬೆಳ್ಳಿ ಸಂಪುಟ' ಈಗ ನಿಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಐವತ್ತನಾಲ್ಕು ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಹಲವು ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇತಿಹಾಸ, ರಾಜಕೀಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ದೈಹಿಕಶಿಕ್ಷಣ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಸಂಬಂಧಿತ ಲೇಖನಗಳೂ ಇವೆ. ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಧ್ರುವತಾರೆಗಳೆರಡರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಕ ಆಕರ್ಷಕ ಬಹು ವರ್ಣಮಯ ಸಂಪುಟ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಪುರಾತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಟ್ಟು ಆರು ಲೇಖನಗಳಿವೆ. 'ಬನ್ನೂರು ಸಂತ್ತಮುತ್ತ : ಶಾಸನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ' ಬರಹ ಬನ್ನೂರು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಳಿದ ರಾಜವಂಶಗಳ ವಿಚಾರ, ಅವರ ಜೀವನಕ್ರಮ, ಯುದ್ಧಕಲೆ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಪರಿಶ್ರಮದ ಬಗೆಗೆ ಉತ್ತಮ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹು ವಿಶೇಷವಾದ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಹೊಯ್ಸಳರ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಶಾಸನಗಳ ಪೈಕಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವ 'ಕಿಸವೊಳಲು ಶಾಸನ' (ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು) ಡಾ. ಡಿ. ಎಸ್. ಜಯಪ್ಪಗೌಡ ಅವರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಶೋಧಿಸಿರುವಂಥದು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಾಲು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದರಿಂದ ಈ ಶಾಸನ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಈ ಶಾಸನದ ಆಳವಾದ ಹಾಗೂ ಗಂಭೀರವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. 'ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಜೈನ ಮತ್ತು ಜೈನೇತರ ದೇವಾಲಯಗಳ ವಾಸ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಲೋಕನವಿದೆ. ಜೈನ ವಾಸ್ತು ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಈ ಬರಹ ಜೈನ ಮತ್ತು ಜೈನೇತರ ದೇವಾಲಯಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವಂಥದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ

ಮತ್ತು ಪುರಾತತ್ವ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವ 'ಸನ್ನತಿಯ ಟೆರ್ರಾಕೋಟ ಗೊಂಬೆಗಳು' ಲೇಖನ ಟೆರ್ರಾಕೋಟ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಅವಲೋಕನ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಟೆರ್ರಾಕೋಟ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ವಿಧಿ ವಿಧಾನ, ಅವುಗಳ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಸಚಿತ್ರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. 'ಶಾಂತಲೆ ಜೈನಳಲ್ಲ: ಶೈವಳು' ಹ. ಕ. ರಾಜೇಗೌಡ ಅವರ ಲೇಖನ. ಶಾಂತಲೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಿವಾದಾಸ್ಪದ ವಿಷಯ. ಆಕೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಜೈನಧರ್ಮೀಯಳೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲಭ್ಯ ಮೌಖಿಕ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಶಾಂತಲೆ ಜೈನಳಲ್ಲ ಶೈವಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೇಕಂತಲೇ ಮೌಖಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಚರಿತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಇದೊಂದು ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕಾರಕವಾದ, ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಲೇಖನವಿದು. ಕೊನೆಯದಾಗಿ, 'ಹೊಯ್ಸಳ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಸ್ಥಾನ : ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಕೊಡುಗೆ' ಲೇಖನ ವಾಸ್ತು ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬಳಸದ ಜೈನರು ಹೊಯ್ಸಳ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ಥಾನ ಗಳಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಇಂದಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೂ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೂ ವಿಪರೀತ ನಂಟು. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ರಾಜಕೀಯವೇ ಮೂಲ. ಈ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿವೇಚನೆ ನಡೆಸಿ ಬರೆದ ಚಿಂತನಶೀಲ ಬರಹಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ 'ಪೂನಾ ಒಪ್ಪಂದ : ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ನೆಲೆ' ಲೇಖನ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾಗಿದ್ದ ೧೯೩೨ರ ಪೂನಾಪ್ಯಾಕ್ಟ (ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಮೀಸಲು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆದ ಒಡಂಬಡಿಕೆ) ಸಂಬಂಧ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನಡುವೆ ಆದ ಒಪ್ಪಂದದ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬಹು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮಹಾನ್ ಚೇತನಗಳ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒಳನೋಟಗಳೊಡನೆ ಗುರುತಿಸುವ ಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದೆ. ದಲಿತರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಲ್ಲಾದ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕೇವಲ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ : ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ' ಬರಹ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾನೂನುಗಳ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಈ ಭೀಕರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮೂಲೋತ್ಪಾಟನೆ ಮಾಡಲು ಅಗತ್ಯ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯ ಹಾಗೂ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರೊ. ಮ. ನ. ಜವರಯ್ಯ ಅವರ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸೋದರತೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಪ್ರಚಲಿತ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸೋದರತೆ

ಅವುಗಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಹೇಳಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಂದೋಲನದ ವೊಳಗಿನೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಸಾಧಿಸಿದ ಮಧ್ಯಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಬರಹ–"ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ-ಮಧ್ಯಕಾಲ". ಈ ಮಧ್ಯಕಾಲ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಯು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದೊ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸಮರ್ಪಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಜಾನಪದ ಆಗ ಶೈಶವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಬರಹ. ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ ಅವರ 'ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಜನಪದ ರಂಗ ಕಲೆಗಳು' ಲೇಖನ ರಂಗಕಲೆಗಳ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಹೊಂಗನೂರಿನ ಶಿಶುಪ್ರಾಸಗಳು'– ಬರಹ ಹೊಂಗನೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಪ್ರಾಸಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪುರಾತನತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುವ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ತುರ್ತಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಹುಳಿಯಾರು ಕೆಂಚಮ್ಮ, ಅಣಜಿಸಣ್ಣಮ್ಮ ಮತ್ತು ಒಡ್ಡರಬೋಯಿ ಕಥನಕವನಗಳ ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಪದ್ಮಾಶೇಖರ್ ತ್ಯಾಗ ಬಲಿದಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಥನಗೀತೆಗಳ ಮೂರು ವಿರಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತು ಸಾಮ್ಯತೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ವಿಶೇಷತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಈ ರಚನೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕುರಿತ ಗಂಭೀರ ವಿವೇಚನೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಭಾರತದ ಅಪೂರ್ವ ಜಾನಪದ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯ'— ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಜಾನಪದ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ಸ್ವರೂಪ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಇರಿಸಲಾಗಿರುವ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಸ್ಥೂಲ ವಿವರಣೆಯಾಗಿದೆ. 'ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಕಾಯಕಲ್ಪ ಅಗತ್ಯ' ಎಂಬ ಲೇಖನ, ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಅವಧಿ ಸಾಲದೆಂಬುದನ್ನು ನಿವೇದಿಸುತ್ತ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಡಿ.ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ, ಅವರ 'ಜಾನಪದ ಮುನ್ನೋಟ' ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಈತನಕ ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿಯ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮುಂದೆ ಕ್ರಮಿಸಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಗಂಭೀರ ಬರಹ. ಡಾ. ವೈ. ಸಿ. ಭಾನುಮತಿ ಅವರ 'ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ಸೆಲೆಗಳು' ಲೇಖನ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಬಹು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಬರಹ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ಸೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಒಂದು ಗಂಭೀರ ಯತ್ನ.

ಸಾಹಿತ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅವರೆ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ರೂಪದಲ್ಲಿ

ಸೇರಿವೆ. ಡಾ. ಸೋಮಶೇಖರಗೌಡ ಅವರ 'ಭಕ್ತಿ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ' ಬರಹ ೧೨ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರ ಯುಗ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಸ್ಥಾನ ವೇನೆಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಭಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಡಿಮೂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಯತ್ನ ಈ ಲೇಖನದ್ದು. 'ನಮ್ಮರ ಕಾವ್ಯ ತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಣೆ : ಒಂದು ವಿಹಂಗಮ ನೋಟ' ಎಂಬ ಬರಹ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮರ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಣೆ ಹೇಗೆ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮಾಲೋಚಿಸುತ್ತದೆ. ಟಿ. ಬಿ. ಬಸವರಾಜ್ ಅವರ 'ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ : ಒಂದು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಲೇಖನ ಮತಬದ್ಧ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾರತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥಾಬದ್ಧವಾಗಿ ಅದರ ಅಂತಿಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಧ್ಯೇಯದ್ದು. ಎನ್. ಎಲ್. ಶ್ರೀಮತಿಯವರ 'ಮದ್ಯಪಾನ ದುರ್ವ್ಯಸನ : ಒಂದು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಬರಹ ಒಂದು ಭೀಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವ ಮದ್ಯಪಾನ, ಮದ್ಯವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು, ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿ ಕೆಲವು ರಚನಾತ್ಮಕ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯ ಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮದ್ಯಪಾನ ದುರ್ವ್ಯಸನದ ಚಿಕಿತ್ಸಾವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ಥಕವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಲಭ್ಯ ವಾಗುವುದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದೊಂದಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಪಡೆದಾಗ. ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕುರಿತ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಲೇಖನವೂ ಇದೆ. ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರಕುಮಾರ ಅವರ 'ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕ : ಹೊಸ ಸವಾಲುಗಳು' ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಬರಹವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಸಕ್ತ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿ ಕೊಂಡಂತೆ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸು ತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಹೊಸ ಕಾಲಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಸ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕನ ಹೊಸ ಸವಾಲುಗಳಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ಅವನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತ ಗೊಳಿಸಲು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಚರ್ಚಿ ಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಮಾನವಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಎರಡು ಮಹಾನ್‌ಚೇತನಗಳ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಗಳ ಕಿರುನೋಟವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಎರಡು ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿವೆ. ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಬಿ. ಮಲಿನೋಸ್ಕಿ ಅವರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ 'ಬ್ರೋನಿಸ್ ಲಾ ಕ್ಯಾಸ್ಪೆರ್ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ'—ಲೇಖನ ಅಶೋಕ್‌ಕುಮಾರ್ ಬರೆದದ್ದು. ಈ ಬರಹ ಮಲಿನೋಸ್ಕಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ, ಅಧ್ಯಯನದ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನಗಳು, ಅವನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತಂದ 'ಕಾರ್ಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಆ ಪಂಥದ ಇತಿಮಿತಿ

ಗಳು ಮುಂತಾದವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೇಲೆ ಆತನ ಪ್ರಭಾವ ಇಂದಿಗೂ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂ. ವನಜ ಅವರ 'ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್‌ಕ್ರಾಫ್ಟ್ : ಬದುಕು ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆ' ಅದೇ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಲೇಖನ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿ ಎಂದೇ ಹೆಸರಾಗಿರುವ ಕ್ರಾಫ್ಟ್ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೃದ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಬರಹ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವಿಚಾರಮತಿಕೆ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ ಎಂದು ಸಾರಿ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾನ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ಹೋರಾಡಿದ ಅಪ್ರತಿಮ ಸಾಹಸಿ ಕ್ರಾಫ್ಟ್ ಅವರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಯ ಒಂದು ಕಿರುಪರಿಚಯ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಮೌಲಿಕ ಬರಹಗಳ ಸಂಕಲನವಾಗಿದ್ದು ಸಹೃದಯರು ಇದರ ಸದುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂದು ಆಶಿಸುವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಹಲವು ಲೇಖನಗಳು ಈ ಸಂಪುಟಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾದವು. ಇವುಗಳ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಹಕಾರ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯಗಳು ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ಆದರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳ ಆಯ್ಕೆ, ಸಂಪುಟದ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸದ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಆಸ್ಥೆವಹಿಸಿದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರಿಗೂ ಮುದ್ರಣ ಕಾರ್ಯ ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲು ಕಾರಣರಾದ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಎಸ್. ಸಿದ್ದೇಗೌಡ ಅವರಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗ ಈ ಸಂಪುಟದ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಶ್ರಮಿಸಿದೆ. ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿಯ ಪರವಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

'ಮಾನವಿಕ ಕರ್ನಾಟಕ' ತ್ರೈಮಾಸಿಕಕ್ಕೆ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ತುಂಬಿದ ಈ ಶುಭ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ನೂತನ ಕುಲಪತಿ ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಎನ್. ಹೆಗ್ಡೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಆಡಳಿತದ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಯಂ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಖ್ಯಾತಿಯ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಅವರು ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸುವವರು ; ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕವೇ ತ್ರೈಮಾಸಿಕಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡವರು. ಅವರ ಸಲಹೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನಮಗೆ ನಿರಂತರ ಲಭ್ಯವಿರಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ
ಅಧ್ಯಕ್ಷ
ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ

ಪರಿವಿಡಿ

ಧರಣಿ ಮಾಲಗತ್ತಿ

ಜನಪದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಶಿಷ್ಟ–ಪರಿಶಿಷ್ಟದ ಬಗೆಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಇದುತನಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಷಣೆಯ ಮುಖಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಶೂದ್ರರನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ ಶಿಷ್ಟರ ಕೃತಿಗಳು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳೂ ಚರ್ಚೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿವೆ.

ಪ್ರತಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಜೀವನದ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯಿದೆ. ಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅದು ಲಿಖಿತರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಅಲಿಖಿತವಾಗಿದ್ದು ಜನರ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೀತಿ, ಜೀವಂತಿಕೆ ಇವು ತುಂಬಿರುವಂತೆಯೇ ನೋವು ಶೋಷಣೆ ಇವೂ ಕಾಡಿವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿರುವ ಜನಪದ ಸಂವಿಧಾನ, ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ.

ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಿಗಿಂತ ಗಾದೆಗಳು ಭಿನ್ನವೂ, ಶಕ್ತಿಯುತವೂ ಆಗಿವೆ. ಗಾದೆಗಳು ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳಂತೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಮಾತಾಡುವವರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಬಳಸುವ ಅಸ್ತ್ರಗಳ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.[1] ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಿಗಿಂತ ಗಾದೆಗಳು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಲು ತಕ್ಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಕಾಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದ್ದರೆ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಾದರೂ ಅಂದು ಮುಗಿಸಬಹುದು. ಹಾಡದ ಹಾಗೆ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನಿರ್ಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಮಾತನಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪರವಾನಿಗೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಹೆಂಗಸರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹೆಂಗಸರ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಧಿಕೃತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಾಗ ತನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮೊಟಕು

---

1. De. Certeau, Michel 1984, The practice of everyday life, Berkely University of California Press, page 19–21

ಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ತಿಳಿದಿದ್ದಾಳೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಯಾವ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಬಹುದೆನ್ನುವ ಉಪಾಯವೂ ಅವಳಲ್ಲಿದೆ.[2] ಹೀಗೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ. ಅವಳಿಗಿರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನೇರವಾಗಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥಗಳುಳ್ಳ ಗಾದೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಗಾದೆಗಳು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದಕ್ಕಿರುವ ಉಪಾಯಗಳೆಂದು ಹಲವು ಲೇಖಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.[3] ಕೆಲವು ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇವು ಅಂಥವೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳೆಂದು ಅನಿಸಿದರೂ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ನೋವುಗಳೇ ಸಾಂದ್ರವಾಗಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡು ಗಾದೆಗಳಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಯೋಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಗಾದೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಗಾದೆಗಳ ರೂಪತಳೆದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮನೋಭಾವಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ, ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಒಂದೇ ಗಾದೆಗೆ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳು ಸ್ಫುರಿಸಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಾಗ ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭದ ಜತೆಗಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಗಾದೆಗಳು ಜನಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.[4] ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಅಭ್ಯಸಿಸಬಹುದು. ಅವು ಕೊಡುವ ವಿವರಗಳು ಗ್ರಂಥರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟರಷ್ಟು ಬಿಗಿಯಾದ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಂತೂ ಅವರು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇವಲ ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಂಡರು. ಸ್ತ್ರೀ ಕುಟುಂಬಕ್ಕಾಗಿ ಧನವನ್ನು ಆರ್ಜಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ವಿಧಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಧನಾರ್ಜನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಗಂಡಿಗೆ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಹೊಣೆ ಅವಳ ಮೇಲಿದೆ. ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ

---

2. Veena Das 1988 Femininity and the orientation to the body, in E. Chanana Ed , Women exploration in general identity 1988, New Delhi, Orient Longman.

3. Briggs 1988. Competence in performance 101–35, Burke 1973. The philosophy of literary form 291–96. Decarteau 1984, The practice of everyday life 18–21.

4. ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಗಾದೆಗಳ ಕೋಶ ಪು. 31

ಜೊತೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅವಳ ಪಾಲಿಗಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಅಳೆಯಲಾಗದು. ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗಿಂತ ಗಾದೆಗಳ ಬಿಗಿ ಕಡಿಮೆ ಏನಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಯಾನಕವಾದ ಶಾಸನಗಳು ಗಾದೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜನಮನವನ್ನು ಆಳಿವೆ.

ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಾದೆಗಳು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಆ ಮಾತು ಒಮ್ಮೆ ನೇರವಾಗಿ, ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರತಿಮಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ, ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥದೊಂದಿಗೆ, ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಹೊರಬಂದಿವೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಇವು ತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ.

'ಹೆಣ್ಣು ಹುತ್ತ ಅಬ್ಬೆಗೆ ಒಮ್ಮೆಯೂ ಸುಖವಿಲ್ಲ' — ಇಂಥ ಕೀಳರಿಮೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು, ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿನ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಲಕ್ಷ್ಯ ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೊಂದು ಗಂಡಿಗೊಂದು ಕಾನೂನು ಇರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ನುಂಗ ಲಾರದೆ ನುಂಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ಜೈವಿಕ ಗುಣಗಳು ಮೂಲವಾದಂತೆ, ಈ ಜೈವಿಕ ಗುಣಗಳೇ ಆಕೆಯ ಬದುಕಿನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಂತೆ ಗೋಚರ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಅದಲ್ಲ. ಆಕೆಯ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಟ್ಟ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ತಾರರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕ ಗುಣಗಳು ವರ ಅಥವಾ ಶಾಪವಾಗದೆ, ಅವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣಗಳಾಗಿ ನಿಂತಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸಮತೋಲನ ಮೂಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಹುಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ, ಗಂಡು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಗಂಧ್ದಲಿಯ ಗೆಣೆಯು ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ' ಎನ್ನುವ ತರ–ತಮದ ಭಾವನೆ ಕೆಳಕ್ಕಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕೆಲವು ಗಾದೆಗಳು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಹೊರಬೇಕಾಗ ಬಹುದಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ಇವುಗಳಿಂದ ಇಂಥ ಗಾದೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹೆತ್ತೋರು ಹಣ್ಣಾದರು, ಗುಡು ಹೆತ್ತೋರು ಗುಂಡಾದರು. 'ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹಣ್ಣಿಗೂ, ಗುಡನ್ನು ಗುಂಡಿಗೂ ಹೋಲಿಸುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಬಹುದು. ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥ ಆ ಪದಗಳ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವನ್ನು ಹೆತ್ತವರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಆರ್ಥಿಕ ಹೊರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಗಾದೆ ಬಂದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಕೆ ಹೊರಗಿನವಳಾಗಿರು ವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ನೋವಿನ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಿಯೂ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. "ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆ ಹೆಗ್ಗಣ ಹತ್ತಿದ್ದಂಗೆ" ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನುಭವದಿಂದ ಆಡಿದ ಮಾತಿನಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಹೆಣ್ಣು ಹೆಚ್ಚಿದ ಮನೆ ಏಡಿ ಹೆಚ್ಚಿದ ಮನೆ ಹೆಚ್ಚು ದಿನ ಬಾಳಲ್ಲ" ಅತಿಸಂತಾನದ ತೊಂದರೆಗಳೆಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಈ ಗಾದೆ ಮದುವೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡೆಯುವಾಗಿನ, ಬಾಣಂತನದ ವೆಚ್ಚ

ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಭರಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ, ಏನೇ ಆದರೂ ಹೊರಗಿನವರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು ಬಿಡುವ ನೋವುಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

"ಮಗಳ ಮಕ್ಕಳು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲ, ಮಗಳಿ ಮರ ನೆರಳಲ್ಲ". ಮದುವೆಯಾದೊಡನೆ ಮಗಳನ್ನು ಕುಲದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಇಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನೋಭಾವವನ್ನು 'ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಪೂರ್ಣ ವೈದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಗಂಡನ ಕುಟುಂಬದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾದೃಶ್ಯ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಟ್ರಾಟ್‌ಮನ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.[5] ಆದುದರಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಗುಣಗಳನ್ನು, ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗಂಡನ ಮನೆಯವರ ಜೊತೆ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಕೀಳರಿಮೆ ಭರ್ತ್ಸನೆಗಳು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ನೋವು, ಹತಾಶೆಗಳೇ ಅವಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ. ಕೈಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬದುಕು ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದಾಗ

ಅತ್ತೆ ಮನೇಲಿ ಹೆಂಗಿದಿ ಮಗಳೇ ಅಂದ್ರೆ
ಮುಳ್ಳಾಗೆ ಹಾದಿ ನಡೆದ್ಹಾಂಗೆ
ಮೊಳಕೈಗೆ ಚಿಲಕ ಹೊಡೆದ್ಹಾಂಗೆ

ಇಂಥ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ತ್ಯಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಹತಾಶ ತ್ಯಾಗವೇ ಹೊರತು ಅದೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಹಜ ಗುಣವಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅವುಗಳ ಆದರ್ಶದ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಸಮಾಜ ಅವಳು ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವನಪೂರ್ತಿ ಜೋತುಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಅನಿಶ್ಚಿತ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೆರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಅಥವಾ ವಿವಾಹ ವೆಚ್ಚ ಅಥವಾ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯವರೆಗೆ ಅವಳನ್ನು ಸಾಕಿ, ಸಲಹಿ ಬೇರೆಯವರ ಮನೆಯನ್ನು ತುಂಬುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಸಹಜ ಭಾವನೆ (ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಗಂಡಿಗೆ ಅಂತೆಯೇ ಬೇರೆಡೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆತೇ ಬಿಡುವುದು) ಹೆರಿಗೆ ವೆಚ್ಚ ಮತ್ತು ಹುಟ್ಟುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಲಾಲನೆ-ಪಾಲನೆ ಇಂಥವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಬರುವ ಭೂಬಾಣಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುಬ್ಜಳಾಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿ (ಆರ್ಥಿಕ) ವಿಚಾರಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಬೇರುಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

---

5. Trautman. Thomas 1981, Dravidian Kinship, Berkely University of California Press, p-291.

'ತವರು ಮನೆ ತುಪ್ಪ ಅನ್ನಕ್ಕಿಂತ ಗಂಡನ ಮನೆ ಗಂಜಿ ಲೇಸು'
'ಅಪ್ಪನ ಅರಮನೆಗಿಂತ ಗಂಡನ ಕಿರುಮನೆ ಲೇಸು'

ಈ ರೀತಿಯ ಬಂಧ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದುದಲ್ಲ. ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ತವರು ಮನೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದಿಗೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಯಿಲ್ಲದ ತವರಿಗೆ ಹೋಗಿ 'ನೀರಿಲ್ಲದ ಕೆರೆಗೆ ಕರು ಹೋದಂತಹ ಅನುಭವವನ್ನುಂಡರೂ ಮರಳಿ ಬಂದು ನಾದಿನಿ ಮೈದುನಂದಿರು ಇಷ್ಟು ಬೇಗ ಯಾಕೆ ಬಂದೆಯೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಜನಪದದ ಹೆಣ್ಣು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಎಳೆಡೆ ಸರ್ಪ ಕಂಡೆ ಎಂದು ಸಮಜಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಂಥ ಗಟ್ಟಿ ಸಂಬಂಧ ತವರಿನ ಜೊತೆಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ತಮ್ಮ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಗಂಡನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೊಚ್ಚಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.[6] ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಈ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಳಮಳವಿದೆ. ಒಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಬದಲಾಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ. ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಂದ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬೇರು ಸಮೇತ ಹೊರಬಂದು ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರುವಾಗಿನ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗಾದೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆಕೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಂತ ರೂಪ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಲೀಲಾ ದುಬೆ[7] ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಆಕೆ ನೀರಿನ ಹಾಗೆ; ಯಾವ ಪಾತ್ರೆಯೊಳಗಿರುತ್ತಾಳೋ ಆ ಪಾತ್ರೆಯ ರೂಪ ಹೊಂದಬೇಕು ಅಥವಾ ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆಯ ಹಾಗೆ ಕುಂಬಾರ ಕೈಯಾಡಿಸಿದಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕು.

ಅವಳಿಗೆ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಜೊತೆ ಮುರಿಯಲಾಗದ ಬೆಸುಗೆ ಇದೆ.

'ತಾಯಿಗಿಂತ ದೇವರಿಲ್ಲ, ಉಪ್ಪಿಗಿಂತ ರುಚಿಯಿಲ್ಲ'
ತಾಯಿ ಇದ್ದರೆ ತವರು ಹೆಚ್ಚು ..
ಗದ್ದೆಗೆ ತೆವರಿ ಇರಬೇಕು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತವರು ಇರಬೇಕು.

ಈ ಬಂಧದ ಹಿಂದೆ ತವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೊಣೆಯೂ ಇದೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸುಖವಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕಾದರೆ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳು (ತವರವರು) ಅವಳಿಗೆ ಉಡುಗೊರೆ ಕೊಡಬೇಕು.[8] ತವರು ಹತ್ತಿರವಿದ್ದಷ್ಟೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೊಂದು ನೈತಿಕ ಸ್ಥೈರ್ಯ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸುವವರಿರುವರೆಂಬ ನೆಮ್ಮದಿ. ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಂದ ದೂರವಿದ್ದಷ್ಟೂ

---

6. Dube, Leela 1988 On the construction of gender, Hindu girls in patrilineal India. Economic and political weekly 30. Apr. 88. p. 11–19.

7. Ibid.

8. Vatuk Sylvia 1975, Gifts and affines contributions to Indian Sociology n.s 5 155–96.

ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಂದ ಕೆಟ್ಟದಾಗಿ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪಕ್ಕಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಆಕೆಯ ತವರು ಮನೆ ಒಂದು ಆಶ್ರಯ ತಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[9] ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತವರು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ನೋವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲೂ ಸಾಂತ್ವನ ಸಿಗದಿದ್ದಾಗ ಮುಂದೆ ಮಹಾನ್ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕೆರೆಗೆ ಹಾರದ ಭಾಗೀರಥಿ ಹಾರ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ತವರೂರಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಅಲೆತದ ಹಿಂದೆ ಕೊನೆಯ ಬಾರಿ ತವರವರನ್ನು ಕಾಣುವ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ತೆ? ಅಥವಾ ತನಗೊಂದು ಗಟ್ಟಿ ಆಶ್ರಯ ಸಿಕ್ಕೀತೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇತ್ತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸದ ಹಾಡು ಮೇಲ್ನೋಟದ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಗೆಳತಿಯ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ 'ಹಾರ ಕೊಡತಾರಂತ' ಎಂದಾಗ "ಕೊಟ್ಟರ ಕೊಡಲೇಳು ಇಟ್ಹಾಂಗ ಇರಬೇಕ" ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಆ ಗೆಳತಿಯೂ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೇ. ತನಗೇ ಭದ್ರವಾದ ನೆಲೆ ಇರದಿರುವಾಗ ಗೆಳತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ಹೇಳಬಲ್ಲಳು? ಇಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಮಾನಸಿಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಧಾನವಾಗುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕ ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಆಗಿದ್ರ ಸರಿಯಾಗಿ ಇರತಿದ್ದಿ, ಎರಯದ್ನೊಲದಾಗ ಸರಿಪಾಲು ತಕ್ಕೊಂಡು ದೊರೆಯಾಗಿ ನನ್ನಂತೀಲಿರತಿದ್ದಿ' ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು ಹೇಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಜನಪದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಣನೀಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಸಮಪಾಲು ಸಮಬಾಳು ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರ ಆಕೆಯ ಮನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದರೂ ಅದು ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕುಗಳಿಲ್ಲದ ಆಕೆಗೆ ಭ್ರಮೆ ಎನಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮದುವೆಯಾದಾಗ ಹೆಣ್ಣೊಪ್ಪಿಸು ವಾಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದೂರುತ್ತ ಆಕೆಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮರೆಯುತ್ತದೆ. ಕರುಳು ಹಿಂಡುವಂತೆ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ನೆಲೆ ತಪ್ಪಿದ ಹೆಣ್ಣು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದನ್ನೇ ಜೀವನಾಡಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಂದ ಉಡುಗೊರೆಗಳ ಬೇಡಿಕೆ ಅತಿಯಾದಾಗ ತವರು ಮನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತವರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಭೇಟಿಗಳಿಗೆ ಮಿತಿ ಒಡ್ಡುವುದರಿಂದ ಈ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು

9. Gloria Godwin Raheja, Womens speech genres, Kinship and contradiction woman as subjects page 57.

ಸಡಿಲುಗೊಳಿಸಬಹುದು[10] ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲ ಅವಿಭಕ್ತ ದಲಿತ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಬಾಣಂತನಕ್ಕೆ ತವರು ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಬಾರದೆನ್ನುವುದರ ಹಿಂದಿನ ವಿಚಾರ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿನ ಗರ್ಭಿಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ಸೀಮಂತ ಕ್ರಿಯೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ವೇಳೆ ಮಾಡುವುದೇ ಆದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರಿಬ್ಬರನ್ನು ಕೂರಿಸಿ ಅಯಿರಿ (ಅಯೇರಿ) ಮಾಡಿ ಬಿಡುವುದು, ಗಂಡನ ಅಕ್ಕ, ತಂಗಿ ಬುತ್ತಿ ತರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತವರಿನಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೂರಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ನೀರಿಗೆ ನೆರವು ಕಾದೋಳು ಕೆಟ್ಟಳು, ತೌರಿಗೆ ಚಾಡಿ ಹೇಳಿದೋಳು ಕೆಟ್ಟಳು', ಇಂಥ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡ ಬೇಕಾದ, ಅವರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿದೃಶಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಗಾದೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅತ್ತಿಗೆ ನಾದಿನಿ ಅತ್ತೆ ಮಾವಂದಿರ ಹೊಂದದವಳು ಕತ್ತೆಗೆ ಸಮಾನ ಎಂದು ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಜೊತೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಗಾದೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. 'ಹತ್ತಿರದೂರಿಂದ ದನ ತರಬೇಕು, ದೂರದೂರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ತರಬೇಕು' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತವರು ದೂರವಿದ್ದಷ್ಟು ಗಂಡನ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವಿದೆ. ದನ ತಂದಾಗ ಅದರ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಒಡೆಯನಲ್ಲಿ ಕೇಳುವ ಅನುಕೂಲ ವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಿಂದಿನ ಒಡೆಯ(?)ರು-ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಕೆಟ್ಟದಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಾಗ ಕೇಳದ ಹಾಗೆ ಸನ್ನಿವೇಶವಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಭಾವ.

ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಗಂಡನ ಮೊದಲ ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಹೆಚ್ಚು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಜನಪದರಲ್ಲಿದೆ. ಈ ನಿರೀಕ್ಷೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಕರ್[11] ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಡತಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಐಕ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಭದ್ರತೆಗೆ ಕೆಟ್ಟ ಭಯವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಸಾಮೀಪ್ಯ ತಂದೆತಾಯಿ ಮತ್ತು ಇತರ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಿಸ ಬಹುದು ಅಥವಾ ನಾಶ ಮಾಡಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಸಾಮಿಪ್ಯವನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲೂ, ಲೈಂಗಿಕ ಸಾಮಿಪ್ಯವನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಭದ್ರತೆಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಲ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಂಥ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಗಂಡಸಿನ ಹಿಂದಿನ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಕುತ್ತಾಗುವಂತೆ ಕಂಡರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಾಮಿಪ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಕಾಣಬಹುದು.

---

10 Jaffery Jaffery and Lyon, 1989, Labour pains and labour power: women and child bearing in India, London zed books page 31–36

11 Kakar, Sudhir, 1978, The inner world, Delhi, Oxford University Press.

ಗಂಡನಿಗೆ ಯಾಕೆ ಗೌರಿ ದುಃಖ ?
ಹೆಂಡತಿಗೆ ಯಾಕೆ ಕಾಮನ ಹಬ್ಬ ?

ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಜ್ಞಳಾಗಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಕೂಡ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

'ಬಂಜೆತನ'ದ ಕಲ್ಪನೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೋಸ್ಕರವೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಂದು. "ಬಂಜೆ" ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರುವ ನೈತಿಕ ಪರವಾನಿಗೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಸಮಾಜ ಗಂಡಿಗೆ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಭದ್ರತೆ ಅಸ್ಥಿರತೆಗಳು ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಬದುಕಿಗೋಸ್ಕರ ಹಡೆಯುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬರುವುದು ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ. 'ಮಗು' ಎಲ್ಲ ನೋವುಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಜನಪದರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ತವರಿನ ಜೊತೆ ಕಡಿದು ಹೋದ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಬಂಧ ವಿನೂತನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಗು ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಇತರ ಸದಸ್ಯರ ಜೊತೆ ಬೆಸೆಯುವ ಸೇತುವೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗುವಿನಿಂದ ಹೆಚ್ಚುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದಾಗಿ ಗಂಡನ ಕುಟುಂಬದ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರೂ ಅನಿವಾರ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ಮಗು' ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಗೆ ಅವಳನ್ನು ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಬಿಡುವಿರದ ಕೆಲಸಗಳ ನಡುವೆ ಮಗುವಿಗೆ ಉಣಿಸುವ, ತಿನಿಸುವ, ಉಡಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅತ್ತೆ, ಅತ್ತಿಗೆ, ನಾದಿನಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರಿಂದ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಕುಟುಂಬದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಅವಳಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ 'ಮಗು' ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ತವರಿನ ಕಡೆಗಿನ ಸೆಳೆತವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಜನಪದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ ನೀಡುವ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೂಸಿನ ಬಗೆಗೆ ಖುಶಿಯಿಂದ ಹಾಡುವ ಜನಪದ ಹೆಣ್ಣು ಬಂಜೆತನದ ಬಗ್ಗೆ ನೊಂದು ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹಡೆದವರಷ್ಟೇ ಬದುಕು ಸಾರ್ಥಕವೆನ್ನುವ ಅವರಲ್ಲಿ 'ಬಂಜೆ ಮನೆ ಚಂದ ಬಸ್ತಿ ಗುಡಿ ಚಂದ' ಎಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯವಿದೆ.

ಹಡೆಯಲಾರದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಗಂಡು ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಮೌಲ್ಯ. ಷಂಡಗಂಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮಾತು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ 'ಬೀಜ-ಕ್ಷೇತ್ರ'ಗಳ ಹೋಲಿಕೆ ಅವರಲ್ಲೂ ಇದೆ. 'ಗೊಡ್ಡೆಯ ಹೊಲ ಹೀನ, ಗೊಡ್ಡಿ ಹೆಂಡತಿ ಹೀನ' ಹೆಣ್ಣಿರುವುದೇ ಹಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರ. 'ಹೊಲದ ಹಾಗೆ' ಎನ್ನುವ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ವೈದಿಕರಂತೆ ಜನಪದರನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಬೀಜವೂ, ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಎರಡೂ ಹೆಣ್ಣೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬಂಜೆತನದ ಪಾಪವೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಗಲೇರಿದೆ. 'ಬಂಜೆಂಬಶಬುದ'ಕ್ಕೇ ಹೆಣ್ಣು ಭಯಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಬಂಜೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಭದ್ರತೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಅವಳಲ್ಲಿ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಗುಡಸಂ, ಹೆಂಡತಿ ಬಂಜೆಯಾದಾಗ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಜೊತೆ ಲೈಂಗಿಕ

ಅವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಅಥವಾ ತನಗೆ ಬೇಕೆನಿಸಿದಾಗ ಎರಡನೆಯ ಮದುವೆ ಯಾಗುವುದು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಕ್ಕೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಅವರ ತೀರ್ಮಾನ. ಮೂರನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅನುನಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೈನ್ಯ ಮಿಳಿತವಾಗಿಯೇ ಹೊರಬಂದಿದೆ. ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ "ಅಂಗಿ ಮೇಲೊಂದಗಿ ಛಂದೋನೋ ನನ ರಾಯ? ರಂಬೆ ಮೋಲೊಂದು ಪ್ರತಿರಂಭೆ ಬಂದರೆ ಚಂದೇನೋ ನಮ್ಮ ಸಂಸಾರ" ಎನ್ನುವ ಹೆಣ್ಣು ಹೊರಗಿನವರಲ್ಲಿ "ನಾ ಮುಡಿದ ಹೂವ ಅವಳೊಂದು ಗಳಿಗೆ ಮುಡಿಯಲಿ" ಎನ್ನುವ ಔದಾರ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು ಅವಳ ಮಿತಿಗಳಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಆಕೆ ಸಹನೆಯ ಆಗರವೆಂದಲ್ಲ. ಈ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಒಳಗೆ ದಾವಾನಲ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿ ಬದುಕುವವರು. ಮನುಷ್ಯನ ಎಲ್ಲಾ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಹಾಗೆ ಇದೂ ಸ್ವಾರ್ಥಮೂಲವೇ. ಗಂಡನ ಹೊರತು ಬೇರಾವ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಅವನು ಹೇಗೆ ಇದ್ದರೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಅವಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಿವೆ.

ಬಂಜೆಯೆಂಬ ನಿಂದನೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ನೋವನ್ನು ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾಳೆ. 'ಬಾಳೆಲೆಯ ಹಾಸ್ಕೊಂಡು, ಬೀಸಿ ಒಗದ್ಯಾಂಗೆ' ತನ್ನ ಬದುಕೆಂದು ಅಲವತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಶೀಲಗೆಟ್ಟ ಆರೋಪ ಹೊತ್ತ ಹೆಣ್ಣು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಶೀಲಕ್ಕೂ ಬಂಜೆತನಕ್ಕೆ ಗಂಟುಕಟ್ಟಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ.

ಫಲವುಳ್ಳ ಮರ ಕಾಯಿ ಬಿಡುತ್ತೆ
ಗಂಡುಳ್ಳ ಗರತಿ ಮಕ್ಕಳು ಪಡೀತಾಳೆ

ಗಂಡಿನ ಶೀಲದ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ನಯವಾದ ಆರೋಪ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಸಂತೆ ಸೂಳೆ ನೆಚ್ಚಿ ಮನೆ ಹೆಂಡ್ರು ಬಿಟ್ಟ' ಇತ್ಯಾದಿ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದೇ ಉಪದೇಶದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದುದಿದೆ. "ಇಟ್ಕೊಂಡೋಳು ಇರೋತನ್ಕ ಕಟ್ಕೊಂಡೋಳು ಕಡೇ ತನ್ಕ." ಆದರೆ ನಡತೆಗೆಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿಗಿರುವ 'ಸೂಳೆ' ಇಟ್ಕೊಂಡೋಳು, ವಿಶೇಷಣಗಳು ಗಂಡಿಗಿಲ್ಲ. 'ಕಸ್ಲೆ ತಕ್ಕೊಂಡು ಕೈ ಚೀಲ ಹಿಡ್ಕೊಂಡು ಸೂಳೇರ ಕೇರಿಗೆ ಹೊಂಟ ಚನ್ನಿಗರಾಮ' ಜನಪದರಿಗೆ ಮೋಜುಗಾರನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೈದಿಕರ 'ರಸಿಕ ರಂಗ'ನ ಕಲ್ಪನೆಯಷ್ಟೇ ದುರುದ್ದೇಶದಿಂದ ಇದೂ ಕೂಡಿದೆ. 'ಮುಳ್ಳು ಎಲೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದರೂ ಎಲೆ ಮುಳ್ಳಿನ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದರೂ ಹರಿಯುವುದು ಎಲೆಯೇ' ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಜನಪದರ ಹೆಣ್ಣು ಅನುಭವದಿಂದ ಅರಿತಿದ್ದಾಳೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ 'ಉಟ್ಟ ಸೀರೆ ಗಟ್ಟಿ ಇದ್ರೆ ಬರುವ ಮಿಂಡ ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' ? ಎನ್ನುವುದು ಗಂಡಸರಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲೆ ಆರೋಪ ಹೊರಿಸಿ ದೂರಿಡಲು ಸಹಕಾರಿಯಾದ ತತ್ವವಾದರೆ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲದ ಅಪರಾಧ ಹೊರಿಸಿ ನೋವುಣಿಸುವ ನಂಜಾಗುತ್ತದೆ.

ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲೆ ಹುಡುಕುತ್ತ ಹೋದರೆ ಮನುಸ್ಮೃತಿಗಿಂತಲೂ ಬರ್ಬರವಾದ ಶಾಸನ ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣೇ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವೈರಿಯಾಗಿ ಕಾಡಿದ್ದಿದೆ. ಗಾದೆಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಇಣುಕುವಾಗ ತಾಯಿಗಿರುವ ಗೌರವ ಸ್ಥಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಉಳಿದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಮೂಕ ಪಶುಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಗಂಡಿನಷ್ಟೇ ಹೆಣ್ಣು ಪಾಲುದಾರಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿಸುವ ಯಾವ ಸಮಾಜವೂ ಮುಂದಡಿಯಿಡಲಾರದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಸಂವಿಧಾನವಾಗಿಸದೆ ಬರಿಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಶ್ರೀಪಾದ ಭಟ್

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ

ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಂಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ ಆಯಾಕಾಲಮಾನದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಬದಲಾದಂತೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳೂ ಬದಲಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಮಾಜ ಬದಲಾವಣೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ರಾಜಕೀಯ, ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ, ವಿಜ್ಞಾನ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಮೂಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಹತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅನೇಕ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತ, ಆಯಾ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಸಾಧಿಸಿದ ಪ್ರಗತಿ, ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳುಳ್ಳ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಇತ್ತೀಚಿನ ಇನ್ನೂರು ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಇತಿಹಾಸಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರುಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿವೆ. ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿವೆ. ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೇ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ (Modernism) ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ (Modern) ಎಂಬ ಮಾತು ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದ್ದು. ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತದೆ. "ಇತ್ತೀಚಿನದು" "ಅರ್ವಾಚೀನ" ಅಥವಾ "ಇಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವ" ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹುಟ್ಟನ್ನು ೧೭೮೯ರ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಕೈಗಾರಿಕಾಕ್ರಾಂತಿ, ನವೋದಯ ಚಳವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಹಾಲ್ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಕೊನೆಗೊಂಡ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.[1]

---

1. Hall Stuart and Bram Gieben (eds) 1992 Formations of Modernity. pp 1

ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹಿಡಿದು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಯುವರೆಗೆ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಹಲವಾರು ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ಹಂತದವರೆಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ (Modernism) ಆಧುನಿಕತೆ (Modernity)ಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಧಿಯ ಮತ್ತು ರೀತಿ ನೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಒಂದು ಸಂವಾದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ೧೯೭೦ರ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ೮೦ರ ದಶಕದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚುರವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದೃಶ್ಯ ಕಲೆಗಳು, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು. ಅನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ ತೀರ ಈಚೆಗೆ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗತೊಡಗಿತು.[2]

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆ, ಅನೇಕಾರ್ಥ ನೀಡುವ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬಗೆ, ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಇರಬಹುದಾದ ವಿವೇಚನಾಶೀಲತೆ, ಪೂರ್ಣಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ವಿಶ್ವರಚನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಸಂವಾದಗಳ ಸಮಗ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವವರು ಫ್ರೆಂಚ್ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು. ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನ ಹಲವು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಫುಕಾ (Foucault). ಜಾಗತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಾಚಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಲಿಯೋತಾರ್ಡ್ (Lyotard) ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷೆಯ ಅಧಿಭೌತಿಕ ಅಂಶವನ್ನು ಬರೆಹ ಮತ್ತು ತಾತ್ಪರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದ ಡೆರಿಡಾ (Derrida) ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು.

ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯದ ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮತ್ತು ವಾಚಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಜಾನಪದ (Folklore) ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ (Modernism)ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾನಪದದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನ

2. Anttonen Pertti. J. 1993. Folklore, Modernity and post Modernism, Nordic Frontiers, NIF, Turku, pp. 18.

ಸಮುದಾಯದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು, ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಆ ಸಮಾಜದ ಒಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದಲೂ ಬದಲಾಗದ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಪೂರ್ವ ಮಾದರಿಗಳು (ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಥವಾ ಆದಿವಾಸಿಗಳು) ಹಾಗೂ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಬದಲಾಗುವ ನಾಗರಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು, ಆರಂಭಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೂ ದೊಡ್ಡ ಒಗಟುಗಳಾಗಿ ತೋರಿದವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಸ್ಪೆನ್ಸರ್, ಲಾವರ್ಕ್ಸ್, ಡರ್ಕ್‌ಹೈಮ್, ರ್‍ಯಾಡ್‌ಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೌನ್ ಮತ್ತು ಮಲಿನೋಸ್ಕಿಯುವರಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ–ನಾಗರಿಕತೆ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಮಲಿನೋಸ್ಕಿಯ ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಾಂಡ್ ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಭಾವ, ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಬದಲಾಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಸಲುವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 'ಜಾನಪದ' ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುವ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗ ಜಾನಪದ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಹೊಸ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎಂಬುದೇ ಒಂದು ಸಂವಾದ ಪ್ರಕಾರದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಈ ವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯಸಹಜವಾದುದು ಎನ್ನುತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ'ಯ ಅಪಾಯ ಅರಿವಾದುದರಿಂದ ವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮರುಚಿಂತನೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯ ವೈಭವೀಕರಣ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಂದು ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ೧೯೬೦ ರವರೆಗೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪಠ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದವು. ೬೦ ರ ದಶಕದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂದರ್ಭ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಾಯಿತು. ೧೯೭೦ ರಿಂದ ಈಚಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರದರ್ಶನ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ವಾದವೇ ಹೊರತು ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರತಿಪಾದಕಿಯಾದ ಡಾರಿಡಾ ವಾಚಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕಾರ್ಥನೀಡುವ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂದರ್ಭ ಮುಖ್ಯ. ಬರಹ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಶಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಶಬ್ದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥ ಸಂದರ್ಭ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಮೇಣದ ಬತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚಿಡುವುದಕ್ಕೂ, ಚರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ಕತ್ತಲೆ ಕೋಣೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಹೊತ್ತಿಸಿ ಇಡುವು ದಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಕಡೆಯೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಮೇಣದ ಬತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಇವೆ. ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಮೇಣದ ಬತ್ತಿ ಸಂಕೇತಸೂಚಕ (Signifier). ಸಂಕೇತ ಸೂಚಿ (Signified) ಬತ್ತಿಯ ಉರಿಯುವಿಕೆ ಆಗಿದೆ. ಇವೆರಡರ ಸಮ್ಮಿಳನದಿಂದ ಒಂದು ಸಂಕೇತ (Sign) ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೇಣದಬತ್ತಿಯ ಬೆಳಕು ಅಥವಾ ಬೆಳಗುವಿಕೆ. ಈ ಬೆಳಗುವಿಕೆಗೆ ಅರ್ಥ ಬರುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಆಳವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದಾದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಸೂಚಿ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ ಸೂಚಕಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭಿನ್ನತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಒಂದಾಗಿವೆ. ಸಂಕೇತಸೂಚಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಡಾರಿಡಾ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿರೂಪಣಾತ್ಮಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ವಿಷಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸಂಜ್ಞಾರ್ಥಕ. ಆದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ (ಲಿಪಿರೂಪ ನೀಡಿದ) ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದುದು. ಇದು ನಿರ್ದೇಶಾತ್ಮಕವಾದುದು. ನಿಜವಾದ ಪಠ್ಯವೆಂದರೆ (Text) ಅದು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ ನಿರಂತರ ಕ್ರಿಯೆ. ಸಂವಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪಠ್ಯ (Text) ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ, ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಅಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ನಿರಂತರ ಕ್ರಿಯೆ. ಪಠ್ಯಗಳು ಉಂಟಾಗುವಿಕೆ ಎಂದರೆ, ಹಲವಾರು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಪಠ್ಯಗಳ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಡಾರಿಡಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅದರಲ್ಲೂ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮತ್ತು ಅನ್ವೇಷಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು, ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂವಾದಗಳ ಸಮಗ್ರೀಕರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ದಂತೆ. ಆದರೆ ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ಆಂಟೋನನ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುವುದು ಎಂದರೆ, ದೇಹದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ತೆಗೆದಂತೆ. ಇವುಗಳನ್ನು

ಸ್ವತಂತ್ರವೆನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೇ ಅನುಚಿತವಾದುದು[3] ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ"ವೆಂದು ಸ್ಟೀಫನ್ ಸಾಂಗ್ರೆನ್ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಗ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮಾನುಕುಲ ಶಾಸ್ತ್ರದ (Ethnography) ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರಣದಿಂದ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಿಸುವುದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಜನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ನೆಪದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನವೋದಯ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಜಾಗೃತಿ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಉಂಟಾದುದರಿಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಪತನಹೊಂದಿದವು. ಫಿನ್ಲೆಂಡ್, ಸ್ಕಾಟ್ಲೆಂಡ್‌ಗಳಂಥ ಪುಟ್ಟ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಭಾರತ, ಆಫ್ರಿಕಾಗಳಂಥ ದೊಡ್ಡ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅನನ್ಯತೆಯ ಜಾಗೃತಿಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದವು. ಈ ಜಾಗೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದವು. ಯಾವ ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಾರದೆ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮುದಾಯಗಳ, ಅದರಲ್ಲೂ ಅನ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜನಜೀವನ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ, ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅದೇ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮುಂದೆ ಅಥವಾ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಇಡಲಿಲ್ಲ. ಆ ಸಮುದಾಯದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಇಡಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಜನರ ಮುಂದೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಥವಾ ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಯಿತು. ಇವುಗಳ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯದ ರೀತಿ-ನೀತಿ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ಅಧಿಕೃತವಾದವು. ಸಮುದಾಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಮನ್ನಣೆಯೂ ಲಭಿಸಲಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಧೋರಣೆ ಹಿನ್ನಡೆ ಪಡೆಯಿತು.

---

3. Folklore, Modernity and Postmodernism. pp. 22

ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವಸಾಹತುಗಳ ಪತನದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ [4]

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವಾದದ ಅನ್ವಯಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಕೂಗೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಅವುಗಳ ಮರಳಿಕೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಗಿನ ಹಿಂದಿರುವ ಕಳಕಳಿ

ಜಗತ್ತನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣ (Globalization) ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅನಂತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಅಥವಾ 'ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಪರಿಸರ, ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಹಕ್ಕು, ಪರ್ಯಾಯ ಜೀವನ ಶೈಲಿ....ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ

ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆ ಮತ್ತು ಪುನರ್ ರಚನೆಗಳನ್ನು ತಾವೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಇಂಥ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದ ನೋಡದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ಗಹನ ಮಾನವಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಔದ್ಯಮಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರೇರಿತ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಬಲವಾದ ಗುಮಾನಿಗೆ ಈ ವಾದ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆಕರಗಳು

1. Anttonen, Pertti j. and Reimund Kvideland. (Eds.) 1993. Nordic Frontiers. Nordic Institute of Folklore, Turku.
2. Hall, Stuart and Bram Gieben (Eds.) 1992. Formations of Modernity. Polity Press in Association with the Open University, Cambridge.

---

4. Ibid pp. 24

ಉಪಯುಕ್ತ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. Babcock, Barbara 1980. Reflexivity; Definitions and Discriminations. Semiotica 30; 1–14.
2. Derrida, Jacques 1976 : Of Grammatology. Tr. by G Spivak Johns Hopkins, University Press. Baltimore.
3. Derrida Jacques 1981 : Dessemination. Tr. by B. Johnson University of Chicago Press, Chicago.
4. Fabian, Johannes 1983 Time and the Other : How Anthropology makes its object. Columbia University Press, New York.
5. Foucault, Michel 1972. The Archaeology of Knowledge and the DIscourse on Language Tr. by A. M. Sheridan Smith. Pantheon Books, New York.
6. Foucault, Michel. 1980. Power/Knowledge : Selected Interviews and other writings, 1972-1977. Tr. by Colin Gordon. Pantheon Books, New York.
7. Harvey, David 1989. The Condition of post modernity An Inquiry into the origins of Cultural Change. Black well, Oxford
8. Herzfeld, Michael 1987 : Anthropology Through the Looking-Glass Critical Ethnography in the margins of Europe. Cambridge University Press, Cambridge
9. Hobsbawm, E. J. 1990. Nations and Nationalism since 1780 : Programme, Myth, Reality. Cambridge University Press, Cambridge
10. Lash, Scott. 1990. Sociology of Postmodernism Routledge London
11. Lyotard, Jean-Francois 1984 The Postmodern Condition: A Report on Knowledge Tr. by Geoff Bennington and Brian Massumi. University of Minnesota Press, Minneapolis
12. Madison, G.B. 1988. The Hermeneutics of Postmodernity; Figures and Themes. Indiana University Press, Bloomington
13. Marcus, George E. 1980 : Rhetoric and the Ethnographic Genre in Anthropological Research, Current Anthropology 21, (4). pp. 507–510

14. Mills, Margaret A 1990 : Critical Theory and the Folklorist': performences. Interpretative Authority and Gender. Southern Folklore 47 : p. 5–15.

15. Sangren. Steven. P. 1988 : Rhetoric and Authority of Ethnography : "Postmodernism" and the Social Reproduction of Texts. Current Anthropology 29 (3) P. 405–435.

16. Vattimo, Gianni 1988 : The End of Modernity, Nihilism and Hermeneutics in Post Modern Culture, Tr. by Jon R. Snyder. Polity Press, Cambridge.

ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ-ಮಧ್ಯಕಾಲ

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿದ್ವದ್ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ೧. ಆರಂಭಿಕ ಕಾಲ ೨. ಮಧ್ಯಕಾಲ ಮತ್ತು ೩. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ. ಆರಂಭಿಕ ಘಟ್ಟ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಪ್ರಸಕ್ತ ಶತಮಾನದ ಎರಡು ದಶಕಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಂಡಿತು. ಮಧ್ಯಕಾಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಆಂದೋಲನದ ಮೊಳಗಿನೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಘಟ್ಟ. ಆಧುನಿಕ ಶಕೆ ಈಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದ್ದು ಜಾಗತಿಕ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಬಲವಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯದು.

ಪ್ರಕೃತ, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟ ಅರ್ಥಾತ್ ಮಧ್ಯಕಾಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳಿವಳಿಯೊಡನೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದು. ಶತ ಶತಮಾನದಿಂದ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಮ್ಮ ದೇಶ ದಡ್ಡನೆ ಎದ್ದು ಕುಳಿತದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೇ. ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಭಾರತವು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗಟ್ಟಿ ಚಿಪ್ಪಿನಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲೇ (ಹಿರಿಯಣ್ಣ ೧೯೯೨ : ೨೬). ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ– ಈ ಎರಡೂ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕೆಚ್ಚನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಇಲ್ಲಿಯ ಜಾನಪದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಧನವಾಗಿತ್ತು (ಹಂಡೂ ೧೯೭೧ : ೨೫೮). ಮೊಗಲರ ಅವಶೇಷಗಳ ಮೇಲೆ ಇಂಗ್ಲಿಷರು ತಮ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ನಮ್ಮನ್ನಾಳಿ ಹೋದದ್ದು ಈಗ ಇತಿಹಾಸ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪಶ್ಚಿಮ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗಿಂತ ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ದಾಸ್ಯದ ಅವಧಿ ದೀರ್ಘತಮವಾದುದೂ ಸಂಕಷ್ಟಕರವಾದುದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿನಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ಜನವರ್ಗಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಾಳದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾಷೆ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ,

ಆಹಾರ ಉಡುಪು, ಆಲೋಚನೆ, ಮೌಲ್ಯನಿಷ್ಕರ್ಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ರುಜುವಾತುಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ (ಹಿರಿಯಣ್ಣ ೧೯೬೨ : ೨೬). ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೊಗಲ ಪಠಾಣರು ಮತ್ತು ಗೋರಾ ಸಾಹೇಬರ ವಿರುದ್ಧದ ಬಂಡಾಯ ಜಾನಪದ ಜನಪ್ರಿಯ ವಾಗಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರನಾಯಕರ ತ್ಯಾಗ, ಬಲಿದಾನ ಹಾಗೂ ವಿದೇಶೀ ಆಡಳಿತಗಾರರ ಪರಮನೀಚತನಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊರತೆಯಿರಲಿಲ್ಲ (ಹಂಡೂ ೧೯೭೧ : ३೧೮) ಅಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ–ರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹುಲುಸಾಗಿ ಬೆಳೆದವು.

ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಘಟ್ಟ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾದರೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಒಂದು ಸಮರ್ಪಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಆಗ ಶೈಶವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದುದು ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಅಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಪ್ರಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಸಮಗ್ರ ಹಾಗೂ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಆಗ ಮುಂದುವರೆದಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಗಳಿರುವುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಜೀಶಂಪ, ಸಿಪಿಕೆ, ಇಮ್ರಾಪುರ, ತಪಸ್ವೀಕುಮಾರ್, ಅಂಬಳಿಕೆ, ನಾವಡ, ಬಿಳಿಮಲೆ, ದಂಡೆ, ಇಟ್ಟಣ್ಣವರ್ ಇನ್ನು ಮುಂತಾದವರು ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಅವಧಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಅದರ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗಿಳಿಯದೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಹಾಗೂ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಯತ್ನದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ ಆ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗುರುತಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಬರಹದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಪರಿಮಿತಿ ಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಈ ಅವಧಿಯ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಟ್ಟು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ.

೧

ಮೊದಲಿಗೆ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು :

೧. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರ್ಯ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲೇ ಆರಂಭಗೊಂಡಿತು.

೨. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ತಾಳಿದ ಆಸಕ್ತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದ ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯ ವಿಷಯವಾಯಿತು.

೩. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲೇ ವಿದೇಶೀಯರು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದರೂ ಅವಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳು ಜಾನಪದದ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿ ಅವನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿರುವುದು ವಾಸ್ತವ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಿಂದ ತೊಡಗಿ ಚಂಪೂ, ರಗಳೆ, ಷಟ್ಪದಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾದ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಇಡಿಕಿರಿದಿದೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಂತೂ ಜನಪದ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಮಜಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ನೇರವಾದ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯ ಆರಂಭಗೊಂಡದ್ದು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೂರನೆಯ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ.

೪. ಮಾಸ್ತಿ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಬಿಎಂಶ್ರೀ. ತೀನಂಶ್ರೀ, ಶಿ.ಶಿ. ಬಸವನಾಳ, ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಇವರೇ ಮುಂತಾದವರು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದದ ಸೊಗಸನ್ನು ಮನಗಂಡು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದದ ವಿವೇಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದರು ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಣ ಕಾರ್ಯ ಚುರುಕುಗೊಂಡಿತು.

೫. ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಈ ಹಿರಿಯರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನೀಡಿದ ಪ್ರೇರಣೆ. ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ಮುಂದಿನ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಒದಗಿಸಿದವು.

೬. ೨೦ರ ದಶಕದಲ್ಲೇ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೊಗಸನ್ನು ಮನಗಂಡ ದೇಶೀಯರು ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಂಡದ್ದೂ ಸರಿ ಸುಮಾರು ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಾದರೂ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಂಥ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರ ತರಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ೩೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ತಂದ ಮಹತ್ವ ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳೆಯರ ಕೊಡುಗೆಗಳಲ್ಲಿದೆ (ಹಿರಿಯಣ್ಣ ೧೯೮೪ : ೩).

೭. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಧ್ಯಕಾಲ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಮನೋಭಾವಗಳಿಂದ. ಭಾರತದ ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿನಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಕುರಿತ ಆಸಕ್ತಿ ಕುದುರಿದುದು ನವೋದಯ ಚಳವಳಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಕನ್ನಡ

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಾದ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಲನ ಕಾರಣವಾದಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ನಿಜವಾದ ಆರಂಭಕ್ಕೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರೇ ಕಾರಣರು.

೮. ಆದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರಾದವರು ನವೋದಯ ಪಂಥದ ಬರಹಗಾರರು. ಬದುಕನ್ನು ಇವರು ಆಪ್ತವಾಗಿ ನೋಡಲಾರಂಭಿಸಿದುದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೊಗಸಿಗೆ ಮಾರು ಹೋದುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ.

೯. ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿದ್ದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವರ ಗಮನ ಸೆಳೆದದ್ದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ವ್ಯಾಮೋಹವಿದ್ದಂತೆ ನವೋದಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ವ್ಯಾಮೋಹ ವಿಪರೀತವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೃತಕ ನಾಗರಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ಸಹಜ ಜನಪದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪುನರಾರ್ಪಣಗೈಯಲು ಒಂದಿಷ್ಟು ಸಮಯವೇ ಹಿಡಿಯಿತು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಿಷನರಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದಂದು ಒಂದೂ ದಾಖಲೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯ, ರಸಾಸ್ವಾದನಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರಿವಿನ ಕಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಿಜವಾದ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಸುಂದರ ತ್ರಿಪದಿ ಸಂಕಲನಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಹಿಸಿದವರು ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳೆಯರೇ. ಈ ಸಂಕಲನಗಳು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು; ನೇರ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಿದವು.

೧೦. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮಧ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಕೈಗೊಂಡ ಆಸಕ್ತರೆಲ್ಲ ಮೂಲತಃ ಸಾಹಿತಿಗಳು. ಸಹಜವಾಗಿ ಅವರ ಒಲವೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಹತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗೀತೆಗಳ ಕಡೆಗೇ ಇತ್ತು. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಭಾವಗೀತೆಯ ಬೆರಗು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಸಿಕರ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಜನಪದ ಗೀತೆ, ಕಥನಗೀತೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ನೀಡುವುದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

೧೧. ೨೦, ೩೦ ಮತ್ತು ೪೦ರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಂತೂ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು ಪರಿಷತ್ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಬರಹಗಳು ಜಾನಪದ ಆಸಕ್ತರನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಸಂದರ್ಭಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ವೇದಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳಿದಾಡಿದ ಜಾನಪದ

ನವೋದಯದ ಪ್ರಭಾವ ಗೀತರೂಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಸಮಗ್ರ ಜಾನಪದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುದು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹ.

೧೨. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಮಂದಿ ಮಾತ್ರ. ಆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪೈಕಿ ಮಾಸ್ತಿ, ನಡಿಕೇರಿಯಂಡ ಚಿಣ್ಣಪ್ಪ, ಅರ್ಚಕ ಬಿ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳೆಯರು, ಮತಿಘಟ್ಟ ಸೋದರರು, ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ದೇವುಡು, ಬಿ ಎನ್. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಮುಖ್ಯರು.

೧೩. ಈ ಮಹನೀಯರು ಕನ್ನಡದ ಸುಂದರ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಸಂಕಲಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಒಲವು ಮೂಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದ ರಚನೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾದವು: ಆಸಕ್ತರ ಗಮನ ಸೆಳೆದವು. ಈ ಅವಧಿಯ ಈ ಸಾಧನೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

೧೪. ಕರ್ನಾಟಕ ಗೀತಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಲನ ಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳೆಯರಿಗೇ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಇವರ 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು' ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಸಂಕಲನವಾಗಿದ್ದು ಗುಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಮಹತ್ವದ ಸಂಕಲನವಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಹೊರ ಬಂದ ಕಾಪಸೆ ಅವರ 'ಮಲ್ಲಿಗೆದಂಡೆ', ಸಿಂಪಿಲಿಂಗಣ್ಣ ಮತ್ತು ಧೂಲಾ ಸಾಹೇಬರ 'ಜೀವನ ಸಂಗೀತ', ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರ 'ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ', ಮತಿಘಟ್ಟ ಸೋದರರ 'ನಾಡ ಪದಗಳು' ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಅವಧಿಯ ಮೈಲಿಗಲ್ಲುಗಳು ಎಂದೇ ಹೆಸರಾಗಿವೆ.

೧೫. ಹೀಗೆ ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನಡೆದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹದ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅವು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಆದರೂ ಸಮಗ್ರ ಜನಪದ ಜೀವನವನ್ನೇ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಜಾನಪದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸೊಗಸು ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ನಡಿಕೇರಿಯಂಡ ಚಿಣ್ಣಪ್ಪ, ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರು ಮಾತ್ರ ಸಮಗ್ರ ಜಾನಪದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೀತಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು.

೧೬. ಈ ಅವಧಿಯ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಆ ಕಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನೂ ಬಹುವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ತ್ರಿಪದಿ ಸಂಕಲನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸೊಗಸಿಗೆ ಮಾರು ಹೋದ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ದೇವುಡು ಅವರು ವಿಧವಿಧ

ವಾದ ಹಾಡುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೇ ನಡೆಸಿದರು.

೧೭. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರವೂ ಜಾನಪದದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡುವವರೆಗೂ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನೂ ಕಂಡುಬರಲಿಲ್ಲ. ಸುಮಾರು ೧೯೫೦ ರ ವರೆಗೂ ಮತಿಘಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ಣಕಾಲದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ೧೯೫೦ ರ ಅನಂತರ ಬಿ. ಎಸ್. ಗದ್ದಗೀಮಠ, ಜೀಶಂಪ, ಕರಾಕೃ, ಪಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದವರು ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು.

೧೮. ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಕ ಸಂಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸತ್ವವನ್ನು ತುಂಬಿದವರು ಗದ್ದಗೀಮಠ ಅವರು. ಅವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪ್ರಥಮಬಾರಿಗೆ ಜಾನಪದ ವಿಷಯವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ ಡಾಕ್ಟೊರೇಟ್ ಪದವಿ ಗಳಿಸಿ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಆರಂಭಿಸಿದರು.

೧೯. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರು ಮೊದಲಿನಂತೆ ಕೇವಲ ಗೀತೆಗಳಿಗಷ್ಟೇ ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೀಸಲಿರಿಸದೆ ಜಾನಪದದ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳತ್ತಲೂ ಗಮನಹರಿಸಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ರಾಮಚಂದ್ರಭಟ್ಟ ಅವರ 'ಯಕ್ಷನಾಟಕಗಳು' (೧೯೫೦) ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟದ ಮೇಲೆ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಗ್ರಂಥ. ಯಕ್ಷನಾಟಕಗಳ ಉಗಮ. ಅವುಗಳ ಸಂಧಾರಣೆಯ ಅಗತ್ಯ ಅವಕ್ಕಿರುವ ಅವಕಾಶ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ ಎ. ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ 'ಗಾದೆಗಳು' ಕನ್ನಡಗಾದೆಗಳ ಒಂದು ಸಾರ್ಥಕ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಗಾದೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಗಾದೆಗಳು ಸಾರುವ-ತೋರುವ ಜ್ಞಾನ, ಅವು ಒಡ್ಡುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ–ಈ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಇದು ಗಾದೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿತು.

೨೦. ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಕೆ. ಎಂ. ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಅವರ 'ಯಕ್ಷಗಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ' (೧೯೫೭) ಹಾಗೂ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ' ಗ್ರಂಥಗಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಗೆಗಿನ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣ ಗ್ರಂಥಗಳು. ರಂಗಕಲೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಕೈಗೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದವು.

೨೧. ೧೯೬೦ ಅನಂತರ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಜಾನಪದ ಸಂಕಲನಗಳು ಹೊರ ಬಂದವು. ಕರೀಂಖಾನ್, ಸ. ಚ. ಮಹದೇವನಾಯಕ, ಕರಾಕೃ, ಎಲ್. ಆರ್. ಹೆಗಡೆ, ಜೀಶಂಪ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಇನ್ನು ಮುಂತಾದವರ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಹೆಗಡೆಯವರ 'ಜನಪದಕಥೆಗಳು' ಕಾರಂತರ 'ಜನಪದಗೀತೆಗಳು' ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಗೀತೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಸ್ಥೂಲ ವಿವೇಚನೆಗಳು. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸಿದ 'ಸುವರ್ಣ ಸಂಚಯ' ಮತ್ತು 'ಹೊನ್ನ ಬಿತ್ತೇವು ಹೊಲಕೆಲ್ಲ' ಎಂಬ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದುದು ಈ ದಶಕದಲ್ಲೇ. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ವಿವೇಚನೆಯ ಸ್ಪರ್ಶವಾದುದು ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ. ಈ ಬಗೆಯ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸೇತುವೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು.

೨೨. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಅವಧಿಯ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೇಲೆ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಮನೋಭಾವಗಳ ಪ್ರಭಾವ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ನಾಟಕ, ನೃತ್ಯ, ಕ್ರೀಡೆ ಹಾಗೂ ವಿನೋದಗಳಂಥ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಬಗೆಗಳ ಸ್ಥೂಲಚರ್ಚೆ, ನಿರೂಪಣೆ ಆಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

೨೩. ಕೆಲವು ಬಿಡಿ ಬರಹಗಳು ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿದ್ದು ಈ ನಾಡಿನ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ ಸದಭಿರುಚಿ ಮೂಡಿಸಲು ಕಾರಣವಾದವು. ಜನಪದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದತ್ತ ಹೊಸ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಸೆಳೆದಿರುವುದು ಇವುಗಳ ವಿಶೇಷ.

೨೪. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿರುಚಿಯಿಂದ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಸಂಪಾದನೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ದೊಡ್ಡದು. ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಇವರು ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲಸ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಹವಾದುದು.

೨೫. ನಡಿಕೇರಿಯಂಡ ಚಿಣ್ಣಪ್ಪ, ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, ದೇವುಡು, ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳೆಯರು, ಮತಿಘಟ್ಟ ಸೋದರರು, ಗೊರೂರರು, ಬಿ. ಎನ್. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಕರೀಂಖಾನ್, ಜೀಶಂಪ. ಗದ್ದಗೀಮಠ ಇವರೇ ಮುಂತಾದವರು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ದುಡಿದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೨೬. ಹೀಗೆ ಈ ಅವಧಿಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಕಳಕಳಿ, ಪ್ರೀತಿ ಉತ್ಸಾಹಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಿತರಾಗಿ ಮುಂದಿನವರು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಸಿರುವುದು ಸಮಾಧಾನದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

೨

ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಅವಧಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆಗಳಿಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಪರಿಮಿತಿಗಳೂ ಇದ್ದವು.

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ೧೮೭೧ ಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದ್ದು ೧೯೬೬ ರ ಅನಂತರವೇ. ಜಾನಪದವು ಆಗ ಒಂದು ಸಮರ್ಪಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಶೈಶವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವ. ಅದರ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಮೂರು ಪ್ರಬಲ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು :

೧ **ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ತೊಡಕು** : ಮೊದಲಿಗೆ 'ಜನಪದ' ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಒಂದು ಗುಂಪು; ಜಾನಪದವೆಂದರೆ ಆ ಜನರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕಲಾಸಂಪತ್ತು ಎಂಬ ಸೀಮಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಬೇರೂರಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಅವಧಿಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಾಡುಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದರು.

೨. ವಿವಿಧ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣದಿದ್ದುದು.

೩. ಸಂಗ್ರಹಿತ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಯುಕ್ತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಮಾಡದಿರುವುದು.

ಇಷ್ಟಾದರೂ, ಈ ಅವಧಿಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು, ಈ ಎಲ್ಲ ಇತಿಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಉತ್ತಮ ಸಾಧನೆ ತೋರಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲೋಪಗಳು ನುಸುಳಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಅವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡಬಹುದು :

೧. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು, ಆರಂಭಿಕ ಘಟ್ಟದವರಂತೆ ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ತಳೆದದ್ದು ಅದು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆಯೋ ಆ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲ್ಲ. ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕುತೂಹಲದಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಂತಾ ಮನೋಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಆಸಕ್ತಿ ತಳೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೨. ಆರಂಭಿಕ ಕಾಲದಂತೆ, ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸಂಗ್ರಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ ನೋಡುವ ಒಂದು ಸಾಧಾರಣ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಕೇವಲ ಮೌಖಿಕ ಮೂಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಅದು ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿತ್ತು.

೩. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲೂ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂದರೆ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯ ಎಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಅಂತೆಯೇ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆಗ

ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಪಾಲು ಸಂಕಲನಗಳು ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹದ ಸಾಮಾನ್ಯತತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ವಿವರಗಳ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಹಿಸಲಿಲ್ಲ.

೪. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವ ಜಾನಪದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಂದರೆ ಮೌಖಿಕ ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗಷ್ಟೇ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಪ್ರಬಲ ಕಾರಣಗಳಿವೆ— ೧. ಜಾನಪದದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸರಕು ಮೌಖಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುವುದು. ೨. ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಮಂದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದವರು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರತಿಭೆ ಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಅವರು ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿದ್ದುದು.

೫. ಈ ಘಟ್ಟದ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಕಲಿತವರು ಕೂಡ ಪರಂಪರಾಗತ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು. ಅಂತೆಯೇ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ, ಕುಣಿತ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಜಾನಪದದ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಆದಿಮ ಚಟುವಟಿಕೆ ಗಳದ್ದು ಹಾಗೂ ತುಚ್ಛೀಕೃತ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳದ್ದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಗರೀಕರಣ ಕ್ರಮೇಣ ಅವರು ಅದರಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಘಟ್ಟದ ದುಃಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಜಾನಪದದ ಪೂರಕ ಶಿಸ್ತುಗಳಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಈ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಇದನ್ನು ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಸಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರೆಂದು ಪರಿಗಣಿತರಾಗಿದ್ದ ಸಂಗ್ರಾಹಕರನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಜಾನಪದವನ್ನು ರೂಢಿಬದ್ಧ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಜಾನಪದದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನರಿಯದ ಸಾಮಾನ್ಯರೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದವರೂ ಜಾನಪದವೆಂದರೆ ಹಾಡು, ಕುಣಿತಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಜನಪದ ಕಲೆಯೆಂದೇ ತಿಳಿದರು.

೬. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿದೇಶೀಯರಂತೆ ದೇಶೀಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಮಾಲೋಚನೆ ನಡೆಸುವ ಪರಿ ಆರಂಭಗೊಂಡುದು ೧೯೭೦ರಿಂದೀಚೆಗೆ ಅಷ್ಟೆ.

ಆಂದಿನಿಂದ ಗಾದೆ ಒಗಟು ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳ ಸಂಕಲನಗಳು ಹೊರ ಬರಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ರೀತಿ ಮಾರ್ಗ ದರ್ಶನ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ : ೧. ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಬಿಡಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಆಗಿದ್ದುದು. ೨. ಅವು ಗಂಭೀರ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಒಂದು ನಿರಾಶಾದಾಯಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕೊಡಗಿನ ನಡಿಕೇರಿಯಂಡ ಚಿಣ್ಣಪ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹೊಸ ಅಲೆಯನ್ನೇ ಎಬ್ಬಿಸಿದರು ಹೊಸ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅವರು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರೂ ಮೊಳಕೆ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಆಸರೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು.

೭. ೩೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಹೊಸ ರಭಸ ಕಂಡಿತು. ಆದರೆ ಈ ದಶಕವೂ ಕೇವಲ ಉತ್ತಮ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದ ಹೊಸ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇನೂ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತ ವಾಗಿದ್ದವು. ಬರಹಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ವರ್ಗದ ಓದುಗರಿಗಷ್ಟೇ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದವು. ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಿದ್ದುದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವಸ್ತುವಿಗೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳಿಗಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳು, ಮಹಿಳೆ, ಕುಟುಂಬ–ಹೀಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅಧ್ಯಯನ ಧೋರಣೆಗಳೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮತೂಕದ ಭಾವೋದ್ರೇಕವಿಲ್ಲದ ಬರವಣಿಗೆಯಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮಂತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯದಾಗಿತ್ತು. ವೈಭವೀಕೃತ ಶೈಲಿ ಆಗಿನ ವಿಶೇಷ ಎನಿಸಿತ್ತು. ಈ ಮನೋಧರ್ಮ ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚುರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.

೮. ಈ ಅವಧಿಯ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಮಿತಿ ಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಜಾನಪದದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗವಾದ ಗೀತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಆಗಿನ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದು. ಎರಡನೆಯದು, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಂಕಲನ ಗಳನ್ನು ಅಣಿಗೊಳಿಸಿದ್ದು. ಆ ತಲೆಮಾರಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗಿದ್ದುದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

೯. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಡಿಕೇರಿಯಂಡ ಚಿಣ್ಣಪ್ಪ, ಅರ್ಚಕ ಬಿ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ದೇವುಡು ಅವರ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಜಾನಪದದ ಉಳಿದ ಅಂಗಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆಗ ಜಾನಪದವೆಂದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಗೀತೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಇದ್ದುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಆಗಿನ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಿಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ

ಇತರ ಮುಖಗಳ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ. ಗಾದೆ ಒಗಟು, ಕತೆ ಮುಂತಾದವು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಂತೆ ಜನಮನವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸದಿದ್ದುದು ಮತ್ತು ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಗುಂಪಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಒಮ್ಮೆಗೇ ದೊರೆಯದಿದ್ದುದು.

೧೦. ಈ ಅವಧಿಯ ಸಂಗ್ರಹ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಳಪೆ ಎನಿಸಲು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿವೆ : ೧. ಗೀತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹದ ಸುಲಭ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಭೂತ ಸತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಅದನ್ನೊಂದು ಹೆಸರುಗಳಿಕೆಯ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು. ೨. ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದಷ್ಟೇ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ನಡೆಸಿದ್ದು. ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಕುಂಟಾಯಿತು.

೧೧. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಧೋರಣೆಯ ಸಮಗ್ರದೃಷ್ಟಿಯ ಕುರುಹು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಗೀತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಸಂಕಲನಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುವ 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು' 'ಮಲ್ಲಿಗೆದಂಡೆ' 'ಜೀವನ ಸಂಗೀತ' ಸಂಕಲನಗಳು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಗ್ರಾಹಕರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಕಲನಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಗಳು. ತೀವ್ರವಾದ ಭಾವ, ಪೊಚ್ಚ ಹೊಸ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೇ ಇರುವ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಒಂದು ಕಡೆ. ನವೋದಯದ ಕನಸುಗಾರಿಕೆ, ಆದರ್ಶ, ಆವೇಶಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡುದು—ಅವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಾಸ್ತಿ, ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಗಳ ಪ್ರಶಂಸೆಯ ಮಾತುಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ—ಇವು ಜಾನಪದ ಎಂದರೆ ಪದ್ಯ, ಹಾಡುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದವು.

೧೨. ಹೀಗೆ ಮೊದಮೊದಲು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಸಂಕಲನಗಳು ಹಾಡುಗಳಾಗಿದ್ದು ಜಾನಪದವನ್ನು ಪದ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಷ್ಟೇ ಮಿತಿಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡುವ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ—ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯ 'ಅಸಾಹಿತ್ಯೀಕರಣ'ಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಲೇ ಇಲ್ಲ.

೧೩. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲನಕಾರ್ಯವನ್ನೇ ಜೀವನ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಿದ್ದುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿದಷ್ಟು ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲದ ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಒಡಪುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಮೆರೆಸುವ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ

ಕಾವ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ತಡಕಾಡುವ ವಿಫಲ ಯತ್ನಗಳೇ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದವು

೧೪. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಿಗೆಲ್ಲ ಹಾಡು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಹಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಆ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಅವು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಜಾನಪದ ವನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಕಲಾವಿದ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ಅವನು ಅದೇ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದೇ ಅರ್ಥ :

೧. ಹಾಡುತ್ತಾ ಹಾಡಿನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡು ತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.

೨. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಇರದ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.

—ಇದನ್ನು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಅವಧಿಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಮನಗಾಣಲಿಲ್ಲ.

೧೫. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಅವಸರವೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೧೬. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಗೀತ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಧೋರಣೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬರಹ ಗಳೂ ಜನಪದ ಗೀತಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಕುರಿತಿವೆ. ಈ ಸೀಮಿತ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ದೇವುಡು 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿ ಜಾನಪದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೊಳಪಡುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿತು.

೧೭. ಈ ಕಾಲದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಲೋಪವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತ್ರಿಮತೆಗೆ ಎಡೆಕೊಟ್ಟದ್ದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೆಟಗೇರಿಯವ ರಂಥ ಕೆಲವು ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶದ ಆಡುಮಾತಿನ ಗತ್ತು ಗಮ್ಮತ್ತು ಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಮ್ಮ ಶೈಲಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಇದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸ ಬೇಕು ಎನ್ನುವ ತತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು.

೧೮ ಈ ಅವಧಿಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಲೋಪವೆಂದರೆ ಮಾಹಿತಿ ಶರೀರದ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಬಳಕೆ ಆಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಇದು ವಿಶ್ಲೇಷಣಕಾರನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗೆ

ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರವೂ ಹೌದು. ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ಬೃಹತ್ ಮಾಹಿತಿ ಶರೀರದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೯. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ ಬಿಡಿಬರಹಗಳಂತೂ ಸರಳ ಸುಂದರ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಂದ ವಿಜೃಂಭಿಸಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಜನಪದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಗೆಗೆ ಮೇರೆ ಮೀರಿದ ಉತ್ಸಾಹ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

೨೦. ಈ ಅವಧಿಯ ಸಂಕಲನಗಳ ಪರಿಮಿತಿಯೆಂದರೆ ವಿಷಯದ ವಿವರಣೆ, ವಿವೇಚನೆ, ವಿಭಜನೆ ಮತ್ತು ಮಂಡನೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದು ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಜಾನಪದ ಶಕೆಯೊಂದನ್ನು ಆರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಉತ್ಸಾಹ, ಹೆಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರ ವಾಗಿದೆ.

೨೧. ಆದರೆ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅವು ಸಮಾಜದ ಹಾಗೂ ದೇಶದ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ, ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿ ಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ.

೨೨. ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಲೋಪವೆಂದರೆ ಈ ಅವಧಿಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಾಮಗ್ರಿ ರೂಪದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದುದು. ಜಾನಪದ ಎಂದರೆ ಇವರಿಗೆ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗೀಕರಣ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

೨೩. ಈ ಅವಧಿಯ ಅಧ್ಯಯನವಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ನ್ಯೂನತೆ ಎಂದರೆ ಜಾನಪದ ವನ್ನು ವಿಸ್ಮಯ, ಪ್ರಶಂಸೆ, ಆರಾಧನಾ ಮನೋಭಾವಗಳಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿರುವುದು. ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮವಹಿಸದೆ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದಿರುವುದು–ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ–ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಅಡ್ಡಿಯಾದವು.

೨೪. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನಗಳ ಪರಿಚಯವಿರದಿದ್ದುದು ಈ ಅವಧಿಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕರ ಒಂದು ಕೊರತೆ. ಅರ್ಚಕ ಬಿ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ. ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ ಇಂಥ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

೨೫. ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಬಳಕೆ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ೫೦ರ ದಶಕದ ಗದ್ದಗೀಮಠ, ಜೀಶಂಪ, ಕರಾಕೃ, ಪಿ.ಆರ್.ಟಿ. ಅವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿ

ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಣ, ಛಾಯಾ ಚಿತ್ರೀಕರಣ, ವೀಡಿಯೋಕರಣ–ಈ ಪರಿಕರಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಆಗ ಯಾರಿಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

೨೬. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಅವಧಿಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಿಗೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಜಾನಪದದ ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಸಾಧಾರಣ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಕೆಲಸವೇ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ವಕ್ತೃಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಂಶೋಧನೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಗಳ ಬಗೆಗೂ ಅವರಿಗೆ ಅರಿವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಕ್ತೃ ವಿವರಗಳಿಲ್ಲದ ಸಂಕಲನಗಳೇ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ.

೨೭. ಹೀಗೆ ಈ ಅವಧಿಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ, ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಅನನುಭವಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕರೇ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಮನಬಂದಂತೆ ಸಂಕಲಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಆದ ಲಾಭಕ್ಕಿಂತ ಸಂಕಲನಕಾರರಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕಳೆಗುಂದಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅವಧಿಯ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೆಲವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು :

೧. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೀರ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಾನುಭವವಾಗಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಭಾವುಕ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು.

೨. ಸಂಗ್ರಹ-ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದುದು.

೩. ಸಂಘಟಿತ ಯೋಜನೆಯಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸದಿದ್ದುದು.

೪. ಜಾನಪದದ ಅಂತಃಸತ್ವಕ್ಕೆ ತುಡಿಯದೆ ಕೇವಲ ಅದರ ಮೇಲ್ಮೈ ತಡವುತ್ತ ವೈಭವೀಕರಣದ ನಿಶೆಯಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನರಾಗಿ ಹೋದದ್ದು.

ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ, ೧೯೮೦, ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ, ಅಭಿಜಾತ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಎಂ. ೧೯೮೪, ಪಗರಣ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪುಸ್ತಕ ಚಿಲುಮೆ, ಮೈಸೂರು–೧

ಜವರೇಗೌಡ, ದೇ. ೧೯೭೭, ಜಾನಪದ ಸೌಂದರ್ಯ, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಮೈಸೂರು–೧೨

ತಪಸ್ವೀಕುಮಾರ್, ನಂ. ೧೯೮೧, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿಹಾಸ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು–೧೮

ನಾವಡ, ಎ. ವಿ. ೧೯೯೩, ಜಾನಪದ ಸಮಾಲೋಚನ, ಕಜಾ ಮತ್ತು ಯಅ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨

ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ.ಶಂ., ವಿಲಿಯಂ ಮಾಡ್ತ (ಸಂ) ೧೯೮೯, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ, ಕಜಾ ಮತ್ತು ಯಅ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨

ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ೧೯೯೨, ಜಾನಪದ: ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ–ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಸಂ.೫.ಸಂ. ೨, ಕಜಾ ಮತ್ತು ಯಅ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨

ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ ಎಚ್. ಜೆ., ಬಸವರಾಜ್ ನೆಲ್ಲೀಸರ (ಸಂ.) ೧೯೯೩, ಚೈತ್ರಶ್ರೀ : ೯೩–ಮಲ್ಲಿಗೆ ಮೊಗ್ಗು ಸುರಿದಾವೆ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲಾ ಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟ, ತರೀಕೆರೆ

ವೀರಣ್ಣದಂಡೆ, ೧೯೯೩, ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕವಿಮಾರ್ಗ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲಬರ್ಗಾ.

ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ ೧೯೭೯, ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಚೇತನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ.

ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ತೀ.ನಂ. (ಸಂ) ೧೯೮೫, ದ್ರಾವಿಡ ಜಾನಪದ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ ಬಿ. ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್, ಶಿವಮೊಗ್ಗ (ಜಿ).

ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅಂಬಳಿಕೆ, ೧೯೮೭, ಜಾನಪದ ವೀಕ್ಷಣೆ, ಪ್ರಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

೧೯೯೪, ಜಾನಪದ ಲೋಚನ, ಪ್ರಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

೧೯೯೨, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಜಾನಪದ. ಪ್ರಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ಡಾ. ಸಿ. ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರ

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು-ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ

ಅಧ್ಯಯನ ಹೆಚ್ಚು, ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ ಜನಪ್ರಿಯ ಆಯಾಮ ಹಾಗೂ ಗುರುತರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳೇ 'ವಿಜ್ಞಾನ' (Science), 'ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ' (Social Science) ಮತ್ತು 'ಮಾನವಿಕ'ಗಳು (Humanities). ವಿಜ್ಞಾನದಷ್ಟೇ ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಾರ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ 'ಶಾಖೆ' 'ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ' ಹಾಗೂ 'ಮಾನವಿಕಗಳು.' ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ, ಸಂಶೋಧನಾ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತ ತತ್ವಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸ್ವತಂತ್ರ ಶಿಸ್ತುಗಳು, ವಸ್ತುಗಳ ಸತ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೆಯನ್ನು ವಿಧಿ-ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮುಖೇನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಯೋಜಿತ ಮಾದರಿಗಳ ಅನ್ವಯ ನಡೆಸುವ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನವೇ 'ವಿಜ್ಞಾನ.' ಇದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುವಿನ ವಿವರಣೆ ಖಚಿತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತು-ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಸಂಬಂಧ ವಿವರಣೆಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ, ಭಿನ್ನ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೇ. ಇದರಲ್ಲೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸತ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೆಗೆ ಅವಕಾಶವುಂಟು. ಆದರೆ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಹಲವು ವಸ್ತು-ವಿಷಯಗಳ ಜೊತೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದೇ 'ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ'ಗಳ ವಿಶೇಷತೆ.

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯ ಮತ್ತು ಅವೆರಡರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಅಂದರೆ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೆಂದರೇನು? ಅದರ ಪ್ರಮುಖ ಶಾಖೆಗಳು ಯಾವುವು? ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಎಂತಹದು? ವಿಜ್ಞಾನ-ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ; ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ-ಮಾನವಿಕಗಳಿಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರ

ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಕ್ಕಿಂತ ಸ್ಥೂಲ ವಿವರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿದೆ.

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೆಂದರೇನು ?

ಯಾವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಮಾನವರ ಅರಿವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶದಿಂದಲೇ ಸಮಾಜಧಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತವೆಯೋ ಅವೇ "ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು" ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಮಾನವರ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು. ಎಡ್ವಿನ್, ಆರ್. ಶೆಲಿಗ್ಮನ್ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ "ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ವಿಶ್ವಕೋಶ." ಸಂಪುಟ I & IIರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ : "The social sciences may thus be defined as those mental or cultural sciences, which deal with the activities of the individual as a member of a group" [Encyclopaedia of the Social Sciences (Et-al), Edwin R. Seligman vol. I & II 1959 P. 3]. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶ್ವಕೋಶವಲ್ಲಿ "The social sciences focus on man's life with other men in groups" ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದೆ [The world Book Encyclopaedia, vol, 16 "5" 1963, P. 453]. ಆಂಗ್ಲ ನಿಘಂಟುಗಳ ಪ್ರಕಾರ "The science or group of sciences Concerned with all that relates to the social condition of man or to his existence and well-being as a member of an organized Community" [The new Century Dictionary, Vol. 2, 1952, P. 1758]. ವಿಲಿಯಂ ಮೋರಿಸ್ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಅಮೇರಿಕನ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ "The study of society and of individual relationships in to society, generally regarded as including Sociology, Psychology, Anthropology, Economics, Political science and History is known as social science." ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದೊಡನೆ ಆತನು ಪಡೆದಿರುವ ಭೌತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಶಿಸ್ತುಗಳೇ 'ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ'ಗಳು. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ; ರಾಜಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ; ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ: ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋ ವಿಜ್ಞಾನ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ– ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದೊಡನೆ ಮಾನವನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸುವ ಶಿಸ್ತುಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೇ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ

ಈ ಹೊತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಕ್ರಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ತೀರಾ ಅಗತ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳೂ ಮಾನವನ ಸಾಂಘಿಕತೆಯನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾನವನ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಉಂಟು. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ವಿಶ್ವಕೋಶದಲ್ಲಿ ಎಡ್ವಿನ್. ಆರ್. ಶೆಲಿಗ್ಮನ್ ನೀಡಿರುವ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಪಟ್ಟಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ ರಾಜಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ: ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ: ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ: ಕಾನೂನುಶಾಸ್ತ್ರ: ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ: ದಂಡಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯ–ಇವು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು; ಶಿಕ್ಷಣ, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮನೋ ವಿಜ್ಞಾನ–ಭಾಗಶಃ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರ: ಭೂಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ: ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಕಲೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾದ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿಖರ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಕ್ತ ನಿಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯವೂ ಮಾನವ–ಸಮಾಜದೊಡನೆ ಹೊಂದಿರುವ ನಿಕಟತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದೇ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಮುಖ್ಯಗುರಿ.

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಹಲವು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತತ್ವಾಧಾರಿತವಾದುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅನುಭವಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ತತ್ವಾನುಸಾರ, ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯಾನುಸಾರ ಮಾನವನ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು [knowledge of human] ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಶಿಸ್ತುಗಳಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಿಷಯ ಲಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

೧. ನೈಸರ್ಗಿಕ/ಸಹಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಮತ್ತು ಗಣಿತ ವಿಜ್ಞಾನ. [The Natural sciences and Mathematics]
೨. ಮಾನವಿಕಗಳು [The Humanities]
೩. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು [The Social Sciences]

ನೈಸರ್ಗಿಕ/ಸಹಜ/ಶುದ್ಧ/ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ವಸ್ತು ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗದ ವಸ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಸತ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೆಯೇ

ವಿಜ್ಞಾನದ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತು. ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತು–ವಿಷಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಿ ತೋರಿಸಬಹುದು. ವಸ್ತುಗಳ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದಂತೆ ಆಯಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನ; ರಸಾಯನ ವಿಜ್ಞಾನ; ಶರೀರ ವಿಜ್ಞಾನ; ಸಸ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ; ಖಗೋಳ ವಿಜ್ಞಾನ; ಗಣಿತ ವಿಜ್ಞಾನ, ಗಣಕ ವಿಜ್ಞಾನ; ಪ್ರಾಣಿ ವಿಜ್ಞಾನ– ಇತ್ಯಾದಿ ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು.

ಮಾನವಿಕಗಳು ಮಾನವನ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಆಲೋಚನೆ (ಬೌದ್ಧಿಕತೆ)ಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಜ್ಞಾನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಇದರ ವಸ್ತು. ವಸ್ತು–ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಆಲೋಚನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾನವಿಕಗಳು ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಷ್ಟಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು, ಶಿಕ್ಷಣ; ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ; ನ್ಯಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರ; ಸಾಹಿತ್ಯ; ಕಲೆ; ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ; ಚರಿತ್ರೆ–ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾನವಿಕಗಳು.

ಮಾನವನ ಬದುಕು ಸಮಾಜದೊಡನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಶಿಸ್ತುಗಳೇ 'ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ'ಗಳು. ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯದೊಡನೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದೇ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಧ್ಯೇಯ. ಸಮಾಜದ ನಡಾವಳಿಕೆಗೂ ಮಾನವನ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟು. ಅದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸತ್ತ್ವ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯ. ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ: ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ; ರಾಜಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ; ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ; ಅಪರಾಧಶಾಸ್ತ್ರ; ಮನೋ ವಿಜ್ಞಾನ; ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ–ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು.

ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ ; ಉದ್ದೇಶ ; ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅವು ಹೀಗಿವೆ :

೧. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು (Physical & cultural social sciences)

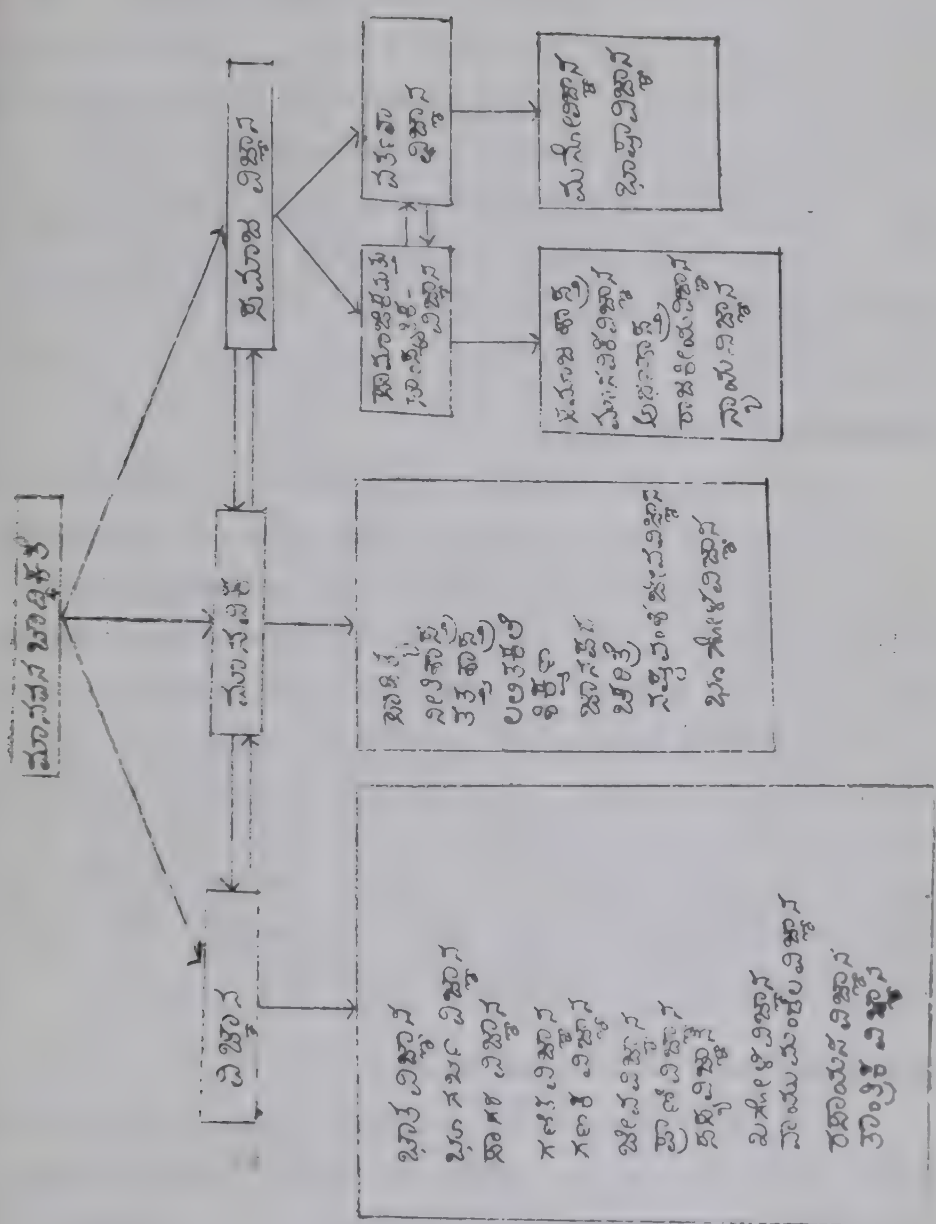
೨. ವರ್ತನಾ/ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು (Behavioural/mental social sciences)

೧. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು: ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದೊಡನೆ ನಿಖರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುವ ವಿಭಾಗಗಳಿವು. ಮಾನವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಇಲ್ಲಿ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜಜೀವಿ. ಅವನಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ

ಸಂಬಂಧ ಬಹುಮುಖ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತನ ನಡಾವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೨. ವರ್ತನಾ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು: ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸಮೂಹದೊಡನೆ ವಿವರಿಸುವ ವಿಷಯಗಳಿವು. ಅಂದರೆ ಮಾನವನ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ, ಅನ್ವಯಿಸಿ ವಿವರಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯೊಂದೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ನಿರ್ಧಾರಿತ ಪ್ರಧಾನಾಂಶ ಹೀಗಾಗಿ ವರ್ತನಾ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವು. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡವು.

ಮಾನವನ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಕೆಳಕಂಡ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ನಕ್ಷೆ (Box Diagram)ಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಬಾಣದ ಚಿಹ್ನೆಯು "→" ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನೂ ಹಿಮ್ಮೊಗದ ಬಾಣದ ಚಿಹ್ನೆಯು "←" ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯು ಆಯಾ ಶಿಸ್ತಿನ ಒಳ ಶಾಖೆಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ.



ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ (Anthropology)

ಮಾನವನನ್ನು ಕುರಿತ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನವೇ 'ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನ'ದ ಹೆಗ್ಗುರಿ. ಮಾನವನ ಉಗಮ, ಭೌತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ನಡಾವಳಿಕೆಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೇ "ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ". ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿದು. "The scientific study of the origin and of the physical, social and cultural development and behavior of man" (The American Heritage Dictionary of the English language. 1969, p. 56). ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಶಾರೀರಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನೂ, ಮಾನವರ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಡಾವಳಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವರ್ತನೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ (Sociology)

ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ತನೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವಿದು. "The study of human social behaviour ; especially, the study of the origins; organization, institutions and development of human society". (A.H D.F. Language, 1969. p.1226, The world book Encyclopaedia defines that, "the analysis of a social institution or social segment as a self-contained entity or in relation to society as a whole" is said to be sociology. (vol. 16, 1963, p 453) ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಉಗಮ : ರಚನೆ ; ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕ ಕೊಡುಕೊಳುಗೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಇದರ ಗುರಿ.

ರಾಜಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ (Political Science)

ಸರ್ಕಾರದ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳ ರಚನೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಘಿಕತೆ ಹಾಗೂ ನಾಡಿನ ಸಂಗಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೇ 'ರಾಜಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ'. "The study of the processes, principles and structure of government and of political institutions" are said to be political Science. (A.H D E. Language, 1969, p. 1015), ಸರ್ಕಾರ-ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಆಡಳಿತವು ನೀತಿ ನಿಯಮಾನುಸಾರ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾಡಿನ ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಭೌಗೋಳಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಆಡಳಿತ ನೀತಿ

ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು. ಜನರ ಮಂಗಲ ಜೀವನದ ಕಡೆಗೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಶಾಂತಿ ಪಾಲನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಉಂಟು. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಮಾಜದ ಭೌತಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ (Economics)

"Economics is the science that deals with the production, distribution and consumption of Commodities (A.H D.E· Language, 1969, p. 413). ಒಂದು ನಾಡಿನ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಅದರ ಹಂಚುವಿಕೆ (ವಿತರಣೆ): ದೈನಂದಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಉಪಯೋಗ ವಿಧಾನ ವನ್ನು ನಿಯಮಾನುಸಾರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದೇ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಗುರಿ, ಜನರ ಆಸ್ತಿ—ಪಾಸ್ತಿ (ಚರಾಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿರಾಸ್ತಿ) ವಿವರವೂ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮದ ಲಾಭ—ನಷ್ಟಾದಿಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ ಇಲ್ಲಿ.

ನ್ಯಾಯ/ಕಾನೂನು ವಿಜ್ಞಾನ (Jurisprudence/the science of Law)

ಸಮಾಜದ ಶಾಂತಿಪಾಲನೆಗಾಗಿಯೇ ರಚಿತಗೊಂಡ ಈ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಅಪರಾಧ (Crime) ಹಾಗೂ ಕಾನೂನಿನ (Law) ಪೂರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿವೆ. The Random House dictionary of the English Language defines that, law is the principles and regulations established by a government and applicable to a people, whether in the form of legislation or of custom and policies recognized and enforced by judicial decision" (1975, p. 759). ತಪ್ಪು ಮಾಡುವುದು ಅಪರಾಧ: ಆದರೆ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಎಂತಹ ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿನ ಶಿಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿಚಾರ. ಕಾನೂನು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಪಾಲನೆ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯ. ಕಾನೂನು ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಪಾಲನೆ ಸಮಾಜದ ಮೌಲಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತಗೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜತನದಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವು ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಮತ್ತು ಅಪರಾಧಾಂಗದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಸಮಾಜದ ಭೌತಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ (Psychology)

ಮನುಷ್ಯನ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದು. "Psychology is the

of mind or mental states and processes or the science which treats of the analysis, laws of connection and conditions of mental phenomena" (The New Century Dictionary, Vol : 2 1952, p. 1421) ಮನುಷ್ಯನ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ ಇದರ ವಸ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆ, ಆತನ ವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಭೌತ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ (Linguistics)

ಮಾನವನ ಮಾತಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೇ 'ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ'. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ಆಂತರಿಕ ಹಾಗೂ ಬಾಹ್ಯ ರಚನೆಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಭಾಷೆಯು ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಅನಿಸಿಕೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೊತ್ತ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಭಾವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ, ಭಾವಾವೇಶಗಳನ್ನೂ, ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸ್ವಪ್ರೇರಿತ ಧ್ವನಿ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿದು. ಭಾಷೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಧ್ವನಿ ಪ್ರಪಂಚ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು, ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಧ್ವನಿ ಸಂಕೇತಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಈ ಉಚ್ಚರಿತ ಧ್ವನಿ ಸಂಕೇತಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಗೆ ನೇರಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಾನವನ ಮಾನಸಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನೂ ಸಮಾಜದ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ "Linguistics is the science of language : the study of the nature and structure of human speech" (A.H.D E. Language. 1969, p. 760) ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಜನರ ಮತ್ತವರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ವಿನ್ಯಾಸ, ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ; ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮಾನವನ ನಡತೆ, ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ರಚನಾ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ನಿರಂತರ ಸಮಾಜ ವೀಕ್ಷಣೆಯು ರೀತಿ ಅನೇಕ ಯುಕ್ತ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಗಿದೆ. ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕರ ವರ್ತನೆಗೂ

ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿ. ಭೌತ ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುವಿವರವು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯುವಾದರೆ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಬಹು ಮುಖ್ಯ.

ಇಂದಿಗೂ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಶುದ್ಧವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಕೆಯ ಹೊಸ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೇ. ಬಹುಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಭೂಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಶಿಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ವರ್ತನಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಉಪಶಾಖೆಗಳಾದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ; ಮಾನವಿಕಶಾಸ್ತ್ರ; ರಾಜಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ; ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ; ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ; ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಯಮಾನುಸಾರ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಾದುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಹುಸುಲಭವಾಗಿ ಶುದ್ಧವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದ ನಡುವೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ, ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳು; ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾಧನವಾದರೆ : ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಳು ಸತ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಸಾಧನಗಳು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮ್ಯವುಳ್ಳ ಭಿನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಶಿಸ್ತುಗಳು.

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕಗಳ ಆಂತರಿಕ ಅವಲಂಬನೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದ ತಿರುಳಾದರೆ ; ಮಾನವಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಇಲ್ಲವೇ ಅನುಭವಿಗಳ ಮೇದಸ್ಸಿನಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ; ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು; ಅಧ್ಯಯನ ಕೃತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತ ಮೌಲ್ಯಗಳು. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಭೌತಿಕವಿನ್ಯಾಸ ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಗತಿಶೀಲತೆ ; ಸಾಮೂಹಿಕ ವರ್ತನಾ ಚಟುವಟಿಕೆ ಯನ್ನು; ರಾಜಕೀಯ; ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಕಾನೂನು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳೇ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯಗಳು. ವ್ಯಕ್ತಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಮಾನವಿಕಗಳ ವಸ್ತು. ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ಭಿನ್ನತೆಯೇ ಇವೆರಡರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ. ಈ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಶಿಸ್ತುಗಳೂ ಪೂರಕವಾದವುಗಳೇ. ಇವೆರಡರ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸು ವುದು ಬಹುಕಷ್ಟ.

೨

ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದರೇನು ?

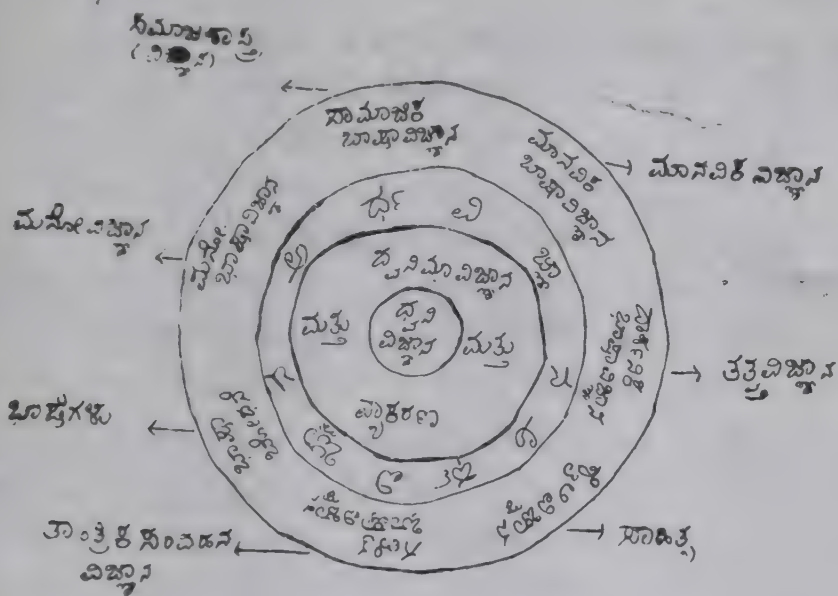
ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಅಧ್ಯಯನವೇ "ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ". ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಾಹ್ಯ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಆಂತರಿಕ ವಿಚಾರಗಳ

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದು. ಇತ್ತೀಚೆಗಷ್ಟೇ ಬಹುವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನೂ, ತೀವ್ರತೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದ ಅಧ್ಯಯನ ಶಾಖೆ. ಭಾಷೆಯ ಲಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ರಚನಾಧ್ಯಯನವೇ ಇದರ ವಸ್ತು. "Linguistics is a branch of behavioral science, which studies the origin, organization, nature and development of language descriptively, historically, comparatively and explicitly and formulates the general rules related to language" (An introductory Text book of Linguistics and phonetics—Varshney, R. L., 1977, P. 13) ಭಾಷೆಯ ಉಗಮ, ರಚನೆ, ಲಕ್ಷಣ, ವಿಕಾಸ, ಆರಂಭಿಕ ಅವಸ್ಥೆ, ಭಾಷಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಇತಿಹಾಸ, ಭಾಷಾ ವರ್ಗೀಕರಣ, ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಬಾಹ್ಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಧ್ವನಿ, ಪದ, ಆಕೃತಿಮ, ಪ್ರತ್ಯಯ, ಪದಗುಚ್ಛ, ವಾಕ್ಯ ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಆಂತರಿಕ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುವುದೇ 'ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ'. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಒಂದು ಶುದ್ಧ ತಾರ್ಕಿಕ ಶಿಸ್ತು (academic discipline). Linguistics is the scientific study of human language.

ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ

ಭಾಷೆಯ ಪೂರ್ಣ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದು. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡಿವೆ. ಅಂದರೆ ವಿವಿಧ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಮುಖಾಂಶಗಳೂ ಮತ್ತು ನೆರವೂ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದು. ಭಾಷೆಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಶಿಸ್ತಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸಿದೆ. ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಭಾಷೆಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರಚನಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಲ, ಸನ್ನಿವೇಶ ಹಾಗೂ ಇತರ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದ ವಿಚಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೇ. ಭಾಷೆಯ ವಿವಿಧ ರಚನಾ ಘಟಕಗಳು (Structural Units) ಹೊಂದಿರುವ ಆಂತರಿಕ ಸಾಮ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಶಿಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಮ್ಯತೆಯು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜೇನ್ ಏಟ್ಚಿಸನ್ ತನ್ನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವೃತ್ತನಕ್ಷೆ (Circle Diagram) ಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ. (General Linguistics Aitchison, Jean., 1972. P. 9.)

ವೃತ್ತನಕ್ಷೆ (Circle Diagram)



ಮೇಲಿನ ವೃತ್ತ ನಕ್ಷೆಯು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಉಳಿದ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ, ಮಾನವಿಕಗಳ ಹಾಗೂ ಸಂವಹನ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಧ್ವನಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಧ್ವನಿಮಾ ವಿಜ್ಞಾನ; ಮತ್ತು ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಜ್ಞಾನ ಭಾಷೆಯ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೆ ಅರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದೊಡನೆ ಇತರ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿರುವ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದೊಂದೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಶಿಸ್ತು ಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಮುಖ್ಯಗುರಿ; ಭಾಷೆಯ ಆಂತರಿಕ-ಬಾಹ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ಭಾಷೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿ ವ್ಯಾಕರಣದ ಮುಖೇನ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವಿಧಾನಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಭಾಷಾರಚನೆಯ ಮಟ್ಟಗಳು (Linguistic Levels)

ಭಾಷಾರಚನೆಯ ಮಟ್ಟಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಪದರಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ೧. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ (Expression) ಮತ್ತು ೨. ತಿರುಳು/ಸಾರ (Content). ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪದರ ಭಾಷೆಯ ಬಾಹ್ಯರೂಪ ಅಥವಾ ಭಾಷಿಕ ಘಟಕಗಳ

ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಗಣನೆಯಿಲ್ಲದೆ ವಿವರಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ಭೌತ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಷ್ಟೇ. ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಭೌತಿಕ ಘಟಕಗಳ (Physical Units) (ಧ್ವನಿ, ಧ್ವನಿಮಾ) ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪದರದ ಮೂಲ ಆಶಯ. ಭಾಷಾ ತಿರುಳು ಪದರ ಭಾಷೆಯ ಬಾಹ್ಯರೂಪದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಸ್ತು, ವಿಷಯ, ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿವರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಆವೇಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು. ಅರ್ಥದ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಭಾಷಾ ತಿರುಳಿನ ಮುಖ್ಯಗುರಿ. ಭಾಷಿಕ ಸಾರವೆಂದರೆ ಭಾಷಾ ಘಟಕದ ಅರ್ಥ. ಅರ್ಥದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ ಬಹುಮುಖ್ಯವಿಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಭೌತಿಕ ರಚನಾ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿಂತ ಭಾಷಿಕ ಘಟಕಗಳ ಅರ್ಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಬಹುಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಮೊದಮೊದಲು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಭಾಷಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಭೌತಿಕ ರೂಪಕ್ಕಷ್ಟೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರು. ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಂತೆ ಮಾನಸಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು (Psychological activities) ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಜೊತೆಗೆ ಯುಕ್ತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅರ್ಥ ಭಾಷೆಯ ತಿರುಳಾಯಿತು.

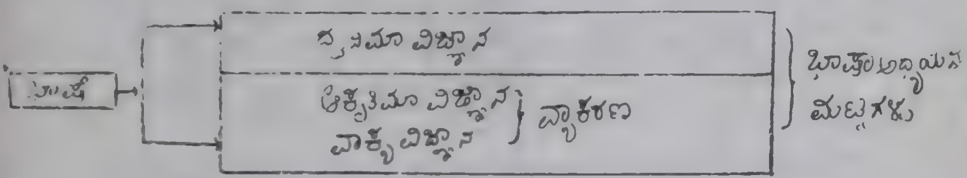
ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪದರದ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯ ಭೌತಿಕ ಘಟಕಗಳ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸ, ಗುಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕನಿಷ್ಠ ಎರಡು ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ (Levels) ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಅವು :

ಅ. ಧ್ವನಿಮಟ್ಟ (Sound level)

ಆ. ಧ್ವನಿಸಮೂಹಮಟ್ಟ (Combination of Sound level)

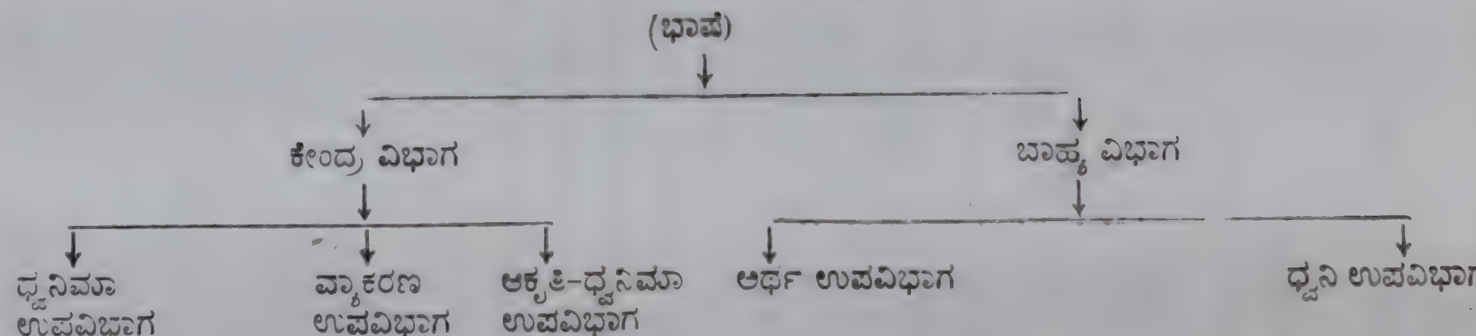
ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಯೂ ಧ್ವನಿಘಟಕಗಳ (Sound units) ಮೊತ್ತ. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲ ಉಚ್ಚರಿತ ಧ್ವನಿಘಟಕಗಳನ್ನು 'ಧ್ವನಿಮಾ' (Phoneme) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದು. ಇಂತಹ ಉಚ್ಚರಿತ ಧ್ವನಿಘಟಕಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರವೇ 'ಧ್ವನಿಮಾ ವಿಜ್ಞಾನ' (Phonology). ಧ್ವನಿಮಾಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ (ಸ್ವಯಂ) ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ ರಚನೆಗಳ (ರೂಪ) ಅರ್ಥ ವಿಭೇದನ ಶಕ್ತಿಯುಂಟು. ಧ್ವನಿಮಾ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಧ್ವನಿಮಾಗಳ ಗುಚ್ಛಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವುಂಟು. ಅಂತಹ ಹಿರಿಯ ಘಟಕಗಳನ್ನೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಆಕೃತಿಮಾ' (morpheme) ಎಂದಿರುವುದು. ಆಕೃತಿಮಾಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಹಂಚಿಕೆಯೇ 'ಆಕೃತಿಮಾ ವಿಜ್ಞಾನ' (morphology). ಹಲವು ಆಕೃತಿಮಾಗಳ ಯುಕ್ತ ಜೋಡಣೆಯಿಂದ ಪದ, ಪದಗುಚ್ಛಗಳು ಹಾಗೂ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ 'ವಾಕ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ' (Syntax) ಇವು ಮೂರು ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಧಾನ

ಮಟ್ಟಗಳು. ಇವು ಭಾಷೆಯ ಬಾಹ್ಯ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣಾಂಶಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅರ್ಥವನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಭೌತಿಕ ಘಟಕಗಳಿಗೆ ಯುಕ್ತಗೊಳಿಸಿಯೇ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಜೀನ್ ಏಟ್ಚಿಸನ್ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಕೆಳಕಂಡ ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.



ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಮೆರಿಕಾದ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿ ಚಾರ್ಲ್ಸ್, ಎಫ್. ಹಾಕೆಟ್ ತನ್ನ 'A Course in Modern Linguistics' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಐದು ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷಾಸೂತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷೆ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. (A Language is a capital system of habits) ಈ ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವುಗಳ ಗುಣ ಕಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪದ ಆಧಾರದಿಂದ ಐದು ಪ್ರಮುಖ ಉಪವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕೇಂದ್ರ ವಿಭಾಗಕ್ಕೂ (Central system) ಎರಡು ಬಾಹ್ಯ ವಿಭಾಗಕ್ಕೂ (Peripheral system) ಸೇರಿದೆ. ಭಾಷಿಕ ಮಟ್ಟ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ವೃಕ್ಷ ಚಿತ್ರದ (Tree Diagram) ಮೂಲಕ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಭಾಷೆ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ



ಕೇಂದ್ರ ವಿಭಾಗ (Central System)

ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಭಾಷೆಯ ಕೇಂದ್ರ. ಭಾಷೆಯ ಭೌತಿಕ ರಚನಾ ಸ್ವರೂಪದನ್ವಯ ಭಾಷೆಯ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುವುದು. ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಆಂತರಿಕ ರಚನಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಬಹುಮುಖ್ಯ. ಆ ಕಾರಣ ದಿಂದಲೇ ಭೌತಿಕ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ರಚನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಭಾಷೆಯ ಕೇಂದ್ರ. ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೇಂದ್ರ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ರಚನಾ ಶೈಲಿ; ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಲಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಧಾನ ಉಪವಿಭಾಗ (Sub Systems) ಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿದೆ. ಅವು:

(ಅ) ಧ್ವನಿಮಾ ಉಪವಿಭಾಗ (Phonological Sub–System)

ಧ್ವನಿಮಾಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ವಿಭಾಗವಿದು. ಹಾಕೆಟ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ "The phonological sub-system explains that a stock of phonemes, and the arrangements in which they occur. [Hockett, C. F. 1976, P. 137] ಧ್ವನಿಗಳ ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಮುಖೇನ ಧ್ವನಿಮಾ ಇಲ್ಲವೇ ಧ್ವನಿಮಾ ಸಮೂಹವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು.

(ಆ) ವ್ಯಾಕರಣ ಉಪ–ವಿಭಾಗ [Grammatical sub-system]

"A stock of morphemes, and the arrangements in which they occur is considered as the grammatical sub-system". [Hockett, C. F. 1976. P. 137] ಭಾಷೆಯ ಆಕೃತಿಮಾಗಳ ಹಂಚಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ವಿಭಾಗವಿದು.

(ಇ) ಆಕೃತಿಮಾ-ಧ್ವನಿಮಾ ಉಪ-ವಿಭಾಗ [Morphophonemic sub-system]

"The code which ties together the grammatical and the phonological systems are known as the morphophonemic sub-system" [1976. P. 137] ವ್ಯಾಕರಣಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕ ಉಪ ವಿಭಾಗಗಳ ಸೇರುವಿಕಾ ವಿಭಾಗವಿದು. ವ್ಯಾಕರಣಾತ್ಮಕ ಅಲ್ಲದೆ ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆ.

ಬಾಹ್ಯ ವಿಭಾಗ [Peripheral System]

ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕೇಂದ್ರ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದರೆ ಬಾಹ್ಯ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಇತರ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಅರಿವು ಅಗತ್ಯ.

ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯ ವಿಭಾಗದ ಉಪ ಶಾಖೆಗಳಾದ ಅರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾನಸಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮುಖೇನ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾಷೆಯು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮಾಜ: ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಹ್ಯ ವಿಭಾಗದ ಉಪ ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಸೇರಿಸಿರುವುದು.

ಅರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನ ಉಪ-ವಿಭಾಗ [Semantic System]

"The semantic system: which associates various morphemes, combinations of morphemes, and arrangemants in which morphemes can be put, with things and situations, or kinds of things and situations." [Hockett, C. F. 1976, P 138] ಅರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಆಕೃತಿಮಾ ಹಾಗೂ ಆಕೃತಿಮಾಗಳ ಸಮೂಹ; ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭ ಅಥವಾ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವಸ್ತುವಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಮುಖೇನ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗೆ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯು ಅರ್ಥದ ನಿಶ್ಚಯದಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶ. ಅಂದರೆ ಅರ್ಥದ ನಿರ್ಧಾರವು ಮಾನಸಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅರ್ಥ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಮನೋ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಅವಶ್ಯಕ.

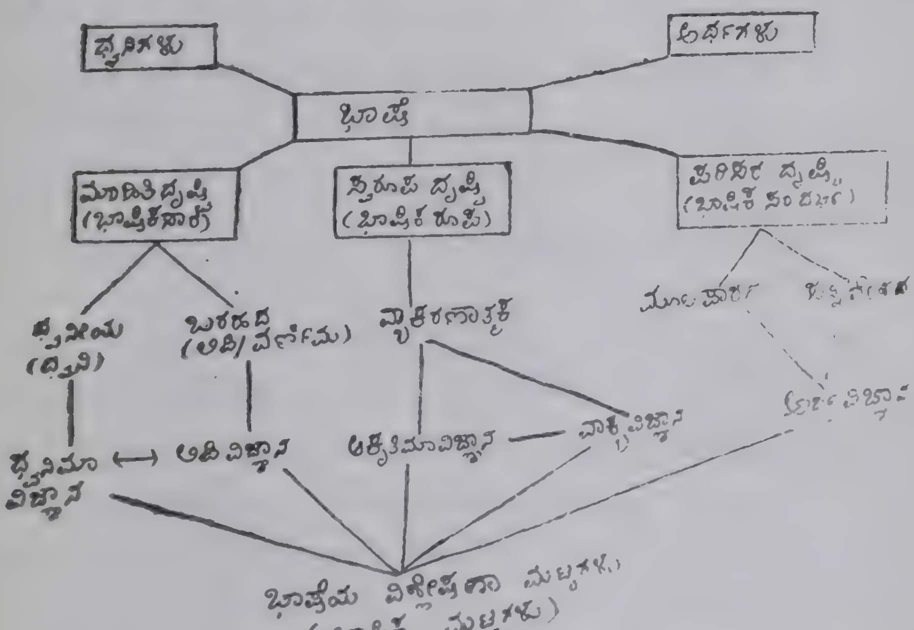
ಧ್ವನಿ ಉಪವಿಭಾಗ [Phonetic System]

Hockett defines that, "the phonetic system is the ways in which sequences of phonemes are converted in to sound waves by the articulation of a speaker, and are decoded from the speech signal by a hearer" [A course in Modern Linguistics, 1976, P-138] ಧ್ವನಿಮಾ ಗುಚ್ಛವನ್ನು ಧ್ವನಿತರಂಗವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವವನ ಉಚ್ಚಾರಣಾರೀತ್ಯಾ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಮತ್ತು ಕೇಳಿದ ಧ್ವನಿ ತರಂಗಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಧ್ವನಿ ಉಪ ವಿಭಾಗದ ಕೆಲಸ ಇಲ್ಲಿ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಪರಿಶ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯುಂಟು. ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಯೇ ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಧ್ವನಿ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಬಾಹ್ಯ ವಿಭಾಗದಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುವುದು.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ತಿರುಳು ಇವೆರಡರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಉಂಟು. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಭಾಷಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವು :

(ಅ) ಭಾಷೆಯ ವಿಷಯಕ/ಮಾಹಿತಿದೃಷ್ಟಿ [Material Aspect]
(ಆ) ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ ದೃಷ್ಟಿ [Structural Aspect]
(ಇ) ಭಾಷೆಯ ಪರಿಸರ ದೃಷ್ಟಿ [Environmental Aspect]

ಇವುಗಳೇ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಟ್ಟಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನೇ ಭಾಷಿಕಸಾರ (Substance); ಭಾಷಿಕ ರೂಪ (Form) ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ಸಂದರ್ಭ (Context) ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಭಾಷೆಯ ಕಚ್ಚಾ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನೂ ರಚನಾ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವುದು. ಕೇಳುವ ಧ್ವನಿ, ಕಾಣುವ ಭಾಷಿಕ ರೂಪ ಇಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯ. ಇದೇ ಭೌತಿಕ ಭಾಷಿಕಮಟ್ಟ ಧ್ವನಿಮಾ ವಿಜ್ಞಾನ. ಭಾಷೆಯ ಆಂತರಿಕ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ವ್ಯಾಕರಣ ಮಟ್ಟದ ಉದ್ದೇಶ. ಭಾಷಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ರೂಪದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅದೇ 'ಅರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನ'. ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು.



ಈ ಭಾಷಿಕ ಮಟ್ಟವೇ 'ಮುಂದೆ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿದೆ.

ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಮುಖ ಶಾಖೆಗಳು (Main branches of Linguistics)

ಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದ ಪದ್ಧತಿ. ಅಧ್ಯಯನದ

ವಿಧಾನಗಳು; ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಗದಿ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೂತ್ರಗಳು; ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಿಸ್ತುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ದೊಡ್ಡವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಅವು

೧. ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ (General Lingiustics)

೨. ಅನ್ವಯಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ (Applied Linguistics)

ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕ ವಿವೇಚಿಸುವ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ." ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣ, ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ವಿವರಣೆ, ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹಾಗೂ ನಿಖರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ತ್ವಗಳೂ, ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಧಾನಗಳೂ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ-ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿದೆ. ಅವು ಇಂತಿವೆ:

(ಅ) ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ/ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ [Descriptive Linguistics]

(ಆ) ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ [Historical Linguistics]

(ಇ) ತೌಲನಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ [Comparative Lingiustics]

(ಅ) ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ

ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಮುಖ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮೊದಲನೆ ಶಾಖೆಯಿದು. ಭಾಷೆಯ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿಖರ ವಾಗಿಯೂ, ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿ, ಪದ, ಆಕೃತಿಮಾ, ವಾಕ್ಯ, ಅರ್ಥ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುವುದೇ ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಭಾಷೆಯ ಆಂತರಿಕಾಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಉಪ ಶಾಖೆಯನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು. "Descriptive linguistics (Synchronic) studies a language at a single point of time which concentrates on establishing the

facts of a particular language system (the state of language), (A First Dictionary of Linguistics and Phonetics, David Crystal, 1985. P. 212)

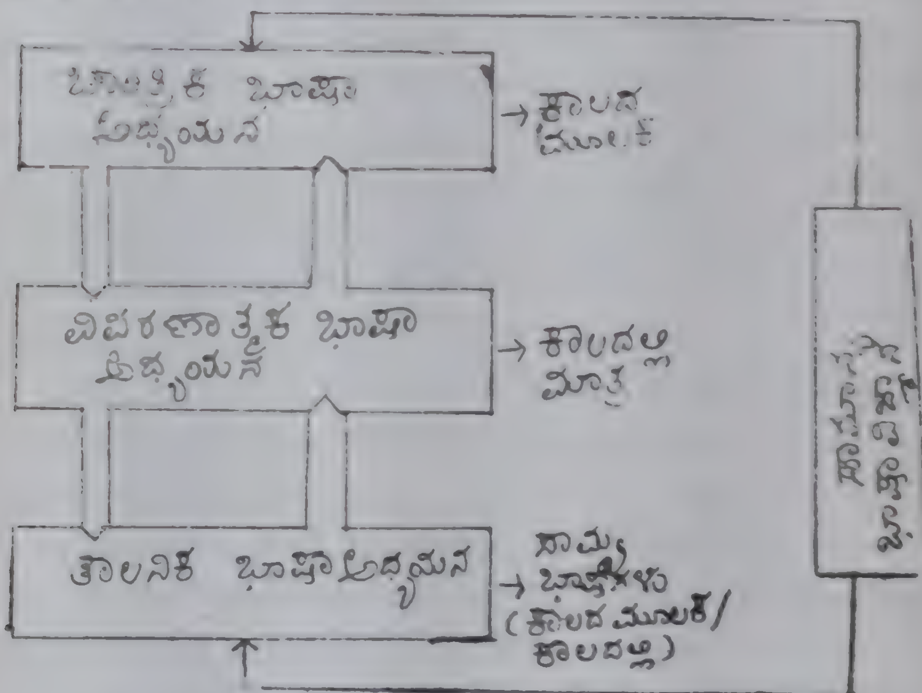
(ಆ) ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ

ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ವಿವೇಚಿಸುವ ವಿಭಾಗವಿದು. ಭಾಷೆಯ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷಾ ಬದಲಾವಣೆ, ಭಾಷಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಭಾಷೆಯ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸವನ್ನು ದೊರೆತ ಭಾಷಾ ಮಾಹಿತಿಯ (Linguistic Data) ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ, "The study of words, Speech. languages and linguistic Changes from the point of view of evolution in the course of time is known as historical linguistics," (A Dictionary of Linguistics-Mario A. Pei & Frank Gaynor, 1958. P. 55) ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕಾದ ಭಾಷಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕಾಂಶಗಳು ಹಾಗೂ ಸಮಯದ ಆಧಾರದಿಂದ ಭಾಷಾ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಯುಂಟು.

(ಇ) ತೌಲನಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದಂತೆ ತೌಲನಿಕ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನ ಕೂಡಾ ಭಾಷೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ, ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ, ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಭಿನ್ನತೆಯು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನವು ಕಾಲ, ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ವಿಕಾಸ ಹಾಗೂ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದರೆ ತೌಲನಿಕ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನವು ಯಾವುದಾದರೂ ಎರಡು ಅಥವಾ ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಷೆಗಳ ವಾಂಶಿಕ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಾಂಶಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯ ಮುಖೇನ ಭಾಷೆಯ ವಿಕಾಸ ಹಾಗೂ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಭಾಷಾ ಸಾಮ್ಯತೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯ. ವಾಂಶಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಭಾಷಾ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಸಾಮ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾನ ಹಾಗೂ ಅಸಮಾನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಭಾಷೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು "That branch of linguisitics which discloses and studies similarities between related languages: the study of related languages, with particular emphasis on similarities and differences" (Mario A. Pel & Forank Gaynor, 1958, P. 43).

ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂರು ಉಪಶಾಖೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನವು ಏಕ ಕಾಲಿಕ ಭಾಷೆಯು ಅಥವಾ ಭಾಷೆಗಳ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನವು ಎರಡು ಕಾಲದ (ಭಿನ್ನಕಾಲ) ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತೌಲನಿಕ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನವು ವಾಂಶಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಷೆಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಇಲ್ಲವೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ನಕ್ಷೆ (Box Diagram) ಯ ಮೂಲಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು.



ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನಶಿಸ್ತು ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಯಮಾನುಸಾರ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ವಿವೇಚಿಸುವ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಆನ್ವಯಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗವಿದು. ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ, ವಿಷಯ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸೂತ್ರಗಳು ಭಾಷಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ, ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹಲವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ನೆರವು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇಂತಹ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಭಾಷೆಯ ಹೊಸ, ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸುಲಭ ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಆನ್ವಯಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನೇಕ ಉಪ ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಅವು:

೧. ಮಾನವ/ಮಾನವಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ (Ahthropological linguistics)
೨. ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ (Socio Linuistics)
೩. ಮನೋ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ (Psgcho Linguistics)
೪. ಜೈವಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ (Bio–Linguistics)
೫. ನರಮಂಡಲ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ (Neuro-Linguistics)
೬. ದಾಂಶಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ (Ethno-Linguistics)
೭. ಗಣಿತೀಯ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ (Mathematical Linguistics)
೮. ಗಣಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ (Computational Linguistics)
೯. ಸಂಖ್ಯಾಸಂಗ್ರಹಣ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ (Statistical Linguistics)
೧೦. ವ್ಯತ್ಯಾಸಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ (Contrastive Linguistics)
೧೧. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ (Philosophical Linguistics)
೧೨. ಪರಿಮಾಣಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ (Quantitative Linguistics) ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇಂದು ಅನ್ವಯಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಒಂದೊಂದು ಶಾಖೆಯೂ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿಯೂ, ಅನ್ವಯಿಕವಾಗಿಯೂ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿಯೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಿರುಸಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅನ್ವಯಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಒಂದೊಂದು ಶಾಖೆಯು ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಮಾನವಿಕಗಳೊಂದಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಆ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅನ್ವಯಿಕ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು "ಆಂತರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತು"ಗಳು (Interdisciplinary subjects) ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಖೆಯ ವಿವರವನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನವು ಹೊಂದಿರುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ ಶಿಸ್ತುಗಳ ವಿವರವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಮಾನವನನ್ನು, ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ತಳುಕುಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ; ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನ ಆತನ ಭಾಷೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ವಿವೇಚಿಸು

ತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾನವನು ಸಮಾಜದೊಡನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಅಂತಹ ಒಂದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ಸಂಬಂಧಾಂಶಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕಾಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಆಶಯ ವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮಾನವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಾಂಶ ಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಧರಿಸಿ ವಿವರಿಸುವ ಶಿಸ್ತೇ "ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ" (Cultural Linguistics). ಅಂತೆಯೇ ಮಾನವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಯನ್ನೂ ಶಾರೀರಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಭಾಷೆಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮಾಜದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳೊಡನೆ ಬೆರತಿದೆ. ಭಾಷೆ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮಾಜದ ಎರಡು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ. ಭಾಷೆಯು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎರಡನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದಾಗಿವೆ. ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತೇ "ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ". ಸಮಾಜದ 'ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ' ವಿಚಾರಗಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರತು ಅವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ರಕ್ಷಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಅವರ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದೇ ವಿನಃ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. Sociolinguistics is defined as language and the Community, that is, which can be analysed language and society. "An informal definition of socio linguistics suggested by a linguist is the study of: Who can say what how, using what means, to whom, when and why". (Varshney R.C. 1977, p. 301). Sociolinguistics studies the causes and consequences of linguistic behaviour in human societies: it is concerned with the function of language and studies language from without. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ನಡವಳಿಕೆಯ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ the study of the interrelationships of social and linguistic behaviour.

ಮಾನವ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಮಾನವನಿಗೂ ಭಾಷೆಗೂ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟು; ವಿಕಾಸ; ಅವನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸ, ಭಾಷೆಯೊಡನೆ ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಸಾಮ್ಯತೆಯೇ ಮಾನವ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತು. ಭಾಷೆ ಮನುಷ್ಯನಿರ್ಮಿತ ಭಾಷೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆ. ಭಾಷೆಗೂ, ಮಾನವನಿಗೂ, ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಆಂತರಿಕ

ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾನವರ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ ಅವರ ನುಡಿಯೇ, ಭಾವಸಂವಹನ. ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿನಿಮಯ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕವೇ ಜರುಗುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ. ಮಾನವ ಸಮಾಜಜೀವಿ. ಆತನಾಡುವ ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಆ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅಂತಹ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತದರ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಜನಾಂಗ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷೆಯ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡ ಭಾಷಿಕಾಂಶಗಳನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದೇ ಮಾನವ ಭಾಷಾಅಧ್ಯಯನದ ಆಶಯ. "Anthropological linguistics is a branch of linguistics, which studies language variation and use in relation to the cultural patterns and beliefs of man, as investigated using the theories and methods of anthropology (David Crystal 1985, p. 26).

Psycholinguistics is defined as language and the mind. Alternatively, psychololinguistics can be said to deal with language and the individual (Jean Aitchism, 1972. p. 149). ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಗಳೆರಡರ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯೇ 'ಮನೋಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ'. ಭಾಷೆಗೂ ಅದನ್ನಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡವಳಿಕೆ, ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆ ; ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಾವಾಡುವ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದೇ ಮನೋಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತು. ಮಾನವನ ಬಗೆಬಗೆಯ ಮಾನಸಿಕ ವರ್ತನೆಗಳು ಅಥವಾ ಚಟುವಟಿಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ಕಾರ್ಯವು ಅವನ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾಗುವುದು ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುವಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ಭಾಷಿಕನಾದ ವಿಧಾನರ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುವುದು ಭಾಷೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಸ್ಮರಣೆ, ಗ್ರಹಣ, ಆಲೋಚನೆ, ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾನಸಿಕ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಭಾಷಿಕಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮನೋಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ವಿವರಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ವರ್ತನೆಗೂ ಭಾಷೆಗೂ ಅತಿನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. ಇಂತಹ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ನಿಖರವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದರೆ ಭಾಷೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಗುಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಮುಖೇನ ವಿವರಿಸುವುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮನೋ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನ inter-relationships of psychological and linguistic behaviour.

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ; ತನ್ನ ಸಹಜ ಮೌಲಿಕತೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥವೈಶಾಲ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಪೂರ್ಣವೂ ಅಲ್ಲ ಸಮರ್ಪಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಬದುಕು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಭಾಷೆ–ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮಾನವನೊಡನೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಧನ ಸಾಮಗ್ರಿ. ಭಾಷೆಯೊಂದೇ ಮಾನವ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ಅರಳಿಸುವ ವಾಹಕ. ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರಳಿಸುವ ಮುಂದುಡಿಸುವ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಮಾತಿಗುಂಟು. ಇದೊಂದೇ ಸಮಂಜಸ ಕಾರಣ ಭಾಷೆ ಸಮಾಜದ ಸೊತ್ತೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು. ಭಾಷೆ–ಸಮಾಜ–ಮಾನವರ ನಂಟು ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಗಂಟು. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಇಲ್ಲವೇ ಪರೋಕ್ಷ ಅವಿನಾ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಕೂಡ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು :

Archibald A Hill — 1950 — "Linguistics"

David Crystal — 1985 — "A First Dictionary of Linguistics and phonetics" select Book service syndicate. New Delhi

Emery H. G. and Brewster K. G (Ed) — 1952 — "The New Century Dictionary" vol. 2. Appleton-Century, Newyork

Hockett C. F. — 1970 — "A Course in modern linguistics" oxford & IBH publishing co. New Delhi

Hymes Dell — 1964 — "Language in Culture and society Allied publishers private Ltd. New Delhi

Jean Aitchison — 1972 — "General Linguistics". Teach yourself Books, London

Laurence Urdang (et.al) — 1972 — "The Random House Dictionary of the English Language", Allied publishers private Ltd. New Delhi

Mario A. Pei & Frank Gaynor	1970	"A Dictionary of Linguistics" peter owen, London
Robert A. Hall Jr	1969	"Introductory Linguistics" Motilal Banarsidass, New Delhi
Robins R.H.	1970	"General Linguistics : An Introduction"
Varshney R. L.	1977	"An Introductory text book of Linguistics & phonetics, student store, Bareilly
William Morris (et.al)	1969	"The American Heritage Dictionary of the English language", A H.P. Newyork
ಕೆಂಪೇಗೌಡ ಕೆ.	1993	"ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ", ಭಾರತೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು
ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.	1965	"ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳು" ಡಿ.ವಿ.ಕೆ ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು
ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂಪ	1968	"ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ", ಡಿ.ವಿ.ಕೆ ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು
ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ. ಶಂ.	1975	"ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು". ಕರ್ನಾಟಕ ಸಹಕಾರೀ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂದಿರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ

ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಜನಪದ ರಂಗ ಕಲೆಗಳು*

ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕುಟುಂಬ ಜೀವನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ವಿಚಾರ ಅಚ್ಚರಿಯ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಗತ್ಯ ಬಹಳಷ್ಟಿದೆ. ಹೇಳಿ ಕೇಳಿ ನಮ್ಮದು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳ ದೇಶ. ಇಂತಹ ಬೃಹತ್ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಹಾಗೆಂದು ನಾವು ಕೈ ಕಟ್ಟಿ ಕೂರುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಯಾವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವೋ ಆಯಾಯಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಿಗೆ ಬರಹದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಬಹುದು. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಿಗೆ ಈ ಬರಹದ ಮಾಧ್ಯಮ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಲಾರದು. ಅವರಿಗೆ ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವೇ ಸೂಕ್ತವಾದುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೃಶ್ಯಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕಿರುವ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊಸ ಅಂಶಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆಯೊಂದಿಗೆ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ರಂಗ ಕಲೆಗಳು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ದೃಶ್ಯಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಜನಮನವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಈ ರಂಗಕಲೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಅಗಾಧವಾದುದು. ರಂಗಕಲೆಗಳೆಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು ಎಂಬ ವಿಚಾರವೊಂದಿದೆ. ಹಾಗಿರಲಾರದು. ಧರ್ಮ–ದೇವರು–ಆಚರಣೆಗಳು ನಮ್ಮವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಮನರಂಜನೆ

---

* ಫ್ಯಾಮಿಲಿ ಪ್ಲಾನಿಂಗ್ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ–ಮೈಸೂರು ಶಾಖೆ ಇವರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಮಾಧ್ಯಮ ಕುರಿತ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ–ಮೈಸೂರು–ಜೂನ್ ೫, ೬–೧೯೯೨.

ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಹುಟ್ಟುಗುಣಗಳಾದ ಅನುಕರಣೆ, ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳು ಸಮ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಿಲನಗೊಂಡು ರಂಗಕಲೆಗಳು ರೂಪಗೊಂಡವು. ಅಂದರೆ ಮನರಂಜನೆಯೇ ಇವುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ನಂತರದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮನರಂಜನೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೋಧನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ತಾವು ನಂಬಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಅಂದಿನವರು ರಂಗಕಲೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಮನರಂಜನೆಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಸಾರ ಕ್ರಿಯೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಜನಸಮುದಾಯದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತು. ತಟ್ಟಿತು. ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಈ ರಂಗಕಲೆಗಳೇ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ವೇದಿಕೆಗಳಾದುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮೀಣರ ಶ್ರದ್ಧೆ ನಂಬಿಕೆ, ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಗಳು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಒಟ್ಟಾರೆ ನಮ್ಮ ರಂಗಕಲೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತು.

ನಮ್ಮ ಜನಪದ ರಂಗಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಯಕ್ಷಗಾನ, ಮೂಡಲಪಾಯ ದೊಡ್ಡಾಟ ಇವುಗಳ ಕಥಾವಸ್ತು ಪೌರಾಣಿಕವಾಗಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳು ಕೇವಲ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿರದೆ ಭಾಷೆಯಂತೆ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿವೆ. ಜನಜನಿತವಾಗಿರುವ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತ, ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅಭಿನ್ನವಾದವು. ಇಂಥ ಅಭಿನ್ನತೆ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಸಹಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಶೌರ್ಯ, ಪರಾಕ್ರಮ ದಾನ, ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆ, ಸೋದರ ಪ್ರೇಮ, ಪಿತೃಭಕ್ತಿ, ತ್ಯಾಗ, ಸತ್ಯ, ಪತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದ ರೂಢಮೂಲ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಮೂಡಲಪಾಯ ದೊಡ್ಡಾಟದ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲ ಪೌರಾಣಿಕವಾಗಿವೆ. ಆ ಕಥೆಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳಿಂದೊಡಮೂಡುವ ಮೌಲ್ಯ ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ರಂಗಕಲೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅಂದಂದಿನ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಜನಪದ ರಂಗಕಲೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಎಲ್ಲ ತರಹದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾರವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಂಥ ರಂಗಪ್ರಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾರದು. ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯಂತಹ ವಿಚಾರವನ್ನಂತೂ ಅದು ಬಿಂಬಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಂಥ ರಂಗ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಥೆ ಬೇಕು. ಆ ಕಥೆ ಪೌರಾಣಿಕವಾಗಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಯಾವ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯೂ ಮಕ್ಕಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾರದು. ಮಕ್ಕಳೇ ಭಾಗ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಂಥದೊಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ತಪ್ಪು.

ಯಕ್ಷಗಾನ ದೊಡ್ಡಾಟಗಳಂಥ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯು ಗಾಳಿಬೀಳುವುದು ಹನುಮನಾಯಕ-ಕೋಡಂಗಿ-ಸಾರಥಿಯಿಂದ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯ ಬಂಧುರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಸಾರಥಿ ತುಂಬಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗದ ಪುರಾಣ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರೂ ಸಾರಥಿ ಮಧ್ಯಸ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೇಲಾಡುವ ಪುರಾಣ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅವನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಎಳೆದು ತರುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಿಡಂಬಿಸುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಅವನಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಥೆ, ಹಾಡು, ಹಾಸ್ಯ ಚಟಾಕಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾರಥಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಬಿನೆಲ್ಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಅವನು ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ವಿಚಾರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು. ತನ್ನದೇ ಆದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಈ ಸಾರಥಿ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಜೀವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಗಾಢ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಸಾರಥಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳಿಗೆ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿ ಒದಗಿಸಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಡು ಕಥೆ ಹೇಳಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಬೇಕು.

ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ನಡುನಡುವೆ ಅಡ್ಡ ಸೋಗುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಏಕತಾನತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ನಿದ್ರೆ ದೂರಮಾಡುವುದು ಈ ಅಡ್ಡ ಸೋಗುಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಇವುಗಳಿಗೆ ಲಿಖಿತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಶು ಸಂಭಾಷಣೆ ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಇಬ್ಬರು ಮೂವರು ನಟರು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಲಘು ಪ್ರಸಂಗಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಈ ಅಡ್ಡ ಸೋಗುಗಳ ಮೂಲಕ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಹದಿನೈದು ಇಪ್ಪತ್ತು ನಿಮಿಷಗಳಷ್ಟಾಗುವ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಲಘು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ ಅಡ್ಡಸೋಗಿನ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ

ಸಣ್ಣಾಟಗಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ದೊಡ್ಡಾಟಗಳಂತೆ ಪ್ರೌಢಶೈಲಿಯಲ್ಲಿರದೆ ಸರಳ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ವಸ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಜಾನಪದ. ಆದರೆ ಈಗಿರುವ ಸಣ್ಣಾಟದ ಕಥಾವಸ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯು ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಣಯ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಧ್ಯದ ಸಣ್ಣಾಟಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಸಣ್ಣಾಟದ ಹಾಡುಗಳ ಧಾಟಿ ಸರಳ ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಕ. ಹೆಚ್ಚಿನ ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಇಂಥ ಸಣ್ಣಾಟ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಧ್ಯದ ಸಣ್ಣಾಟದ ಕಥೆಗಳ ನಡುವೆ ಈ ತರಹದ ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರ ತುರುಕಿದರೆ ಅದು ಆಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಗಳೇ ಜನ್ಮ ತಾಳಬೇಕು. ಸಣ್ಣಾಟದ ಹಾಡುಗಳ ಧಾಟಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿ

ಹೊಸ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರ ಮೂಡಿಸುವ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ಮಹತ್ವ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಡುಗಳ ಧಾಟಿ ಮಾತಿನ ಶೈಲಿ ಭಿನ್ನರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಅದು ಆಕರ್ಷಣೀಯ ಎನಿಸಲಾರದು. ಪರಂಪರಾಗತ ಉತ್ಸಾಹದ ವಲಯದ ಧಾಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳಿದ್ದರೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಕಮ್ಮಟಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ಹೊಸ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ರಂಗಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

“ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಪಾರಿಜಾತ” ಪೌರಾಣಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಒಟ್ಟಾರೆ ವಾತಾವರಣ ಸಾಮಾಜಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣ-ರುಕ್ಮಿಣಿ-ಸತ್ಯಭಾಮೆಯರ ಸಲ್ಲಾಪದಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸೌಖ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವ, ವಿವರಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಕೊರವಂಜಿ ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ರಮಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆ, ಮಕ್ಕಳ ಆರೋಗ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ, ಒಳ್ಳೆಯ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಬಗ್ಗೆ ಏನೆಲ್ಲ ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸಮರ್ಥರಾದ ಕಲಾವಿದರು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಲೂ ಇದ್ದಾರೆ

ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಾಟಗಳು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರಾಗತ ಜನಪ್ರಿಯ ರಂಗ ಕಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ ದೊಡ್ಡಾಟಗಳಲ್ಲಂತೂ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥಾವಸ್ತು ಇಲ್ಲಿಯ ಜೀವಾಳ. ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತದ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಿದ್ಧಗೊಂಬೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಕಥೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಸಧ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಏನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಆದರೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಈ ಆಟಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕಾರ ನೀಡಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾನವ ಪಾತ್ರಗಳ ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಈ ಗೊಂಬೆಗಳ ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ವಿಚಾರ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ರಂಗ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುವ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ಕಥಾವಸ್ತು ಒಳಗೊಂಡ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬೇಕು. ಗೊಂಬೆ ಆಟದ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರದ ಗೊಂಬೆ ನೋಡಿ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ತಮ್ಮಂತೆಯೇ ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಇಂಥ ಹೊಸತರದ ಗೊಂಬೆಗಳು ವಿಶೇಷ ಉಲ್ಲಾಸ ನೀಡಬಹುದು. ಹೊಸ ಧಾಟಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಕುಣಿತಗಳು ಮೇಳೈಸಿದರೆ ಗೊಂಬೆಯಾಟಗಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ

ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆದಂತಿಲ್ಲ. ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಕಲಾವಿದರ ಒಂದು ಶಿಬಿರ ನಡೆಸಿ ತರಬೇತಿ ನೀಡಿದರೆ ಅವರು ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಹಗಲು ವೇಷಗಾರರು ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಗಲು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ವೇಷಭೂಷಣ ಧರಿಸಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತ ಸಾಗುವ ಈ ವೃತ್ತಿಕಲಾವಿದರು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾ ಶಾಲಿಗಳು. ಇವರು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಕೇವಲ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಈ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ಹಗಲು ವೇಷಗಾರರಿಗೂ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಕೊರತೆ ಇದೆ. ಅವರ ರಂಗಪ್ರಯೋಗದ ಶೈಲಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತಹ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ಲಘು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಕರ್ಷಣೀಯ ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಡು, ಕುಣಿತ ಅಭಿನಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಿರುವ ಈ ಕಲಾವಿದರು ಬೇಗನೆ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಿತ ರಂಗ ಸ್ಥಳ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗ ನೀಡುವ ಹಗಲು ವೇಷಗಾರರು ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಪರಂಪರಾಗತ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ರಂಗ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯಂತಹ ಸಂಗತಿ ಆಭಾಸ ಅನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಭಾವ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಜನಪದ ರಂಗಕಲೆಗಳು ಈ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲವಾಗಿವೆ.

ಕೆ. ಮೊಹಮ್ಮದ್ ಶರೀಫ್

ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆ

'ಬಿಸ್ಮಿಲ್ಲಾ ಹಿರ್ರಹಮಾನಿರ್ರಹೀಮ್' : ಇದರ ಅರ್ಥ ಆ ದಯಾಮಯಿಯೂ ಕರುಣಾನಿಧಿಯೂ ಆದ ಅಲ್ಲಾಹ್‌ನ ನಾಮದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು. ಈ ಅಲ್ಲಾಹ್ ಎಂಬುವವನೇ ಇಸ್ಲಾಂಧರ್ಮದವರ ಅಥವ ಮುಸ್ಲಿಮರ ದೇವರು. ಇಸ್ಲಾಂ ಎಂಬುದು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಧರ್ಮಕ್ಕಿರುವ ಅರಬ್ಬೀ ಹೆಸರು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಅಲ್ಲಾಹ್‌ನಿಗೆ ಅಥವ ದೇವರಿಗೆ ಶರಣಾಗು ಅಥವ ವಿಧೇಯನಾಗು ಎಂದು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥ 'ಶಾಂತಿ' ಅಂದರೆ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಶಾಂತಿ ಎಂದು. ಈ ಪದವು 'ಸಿಲ್ಮ್' ಎಂಬ ಮೂಲ ಪದದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು ದೇವರಿಗೆ ಅನನ್ಯಭಕ್ತಿ ಭಾವಗಳಿಂದ ಶರಣಾಗುವಿಕೆ, ಮೊರೆಹೋಗುವಿಕೆ, ಸರ್ವಾರ್ಪಣಾಭಾವವನ್ನು ಮನಸಾ ತೋರುವಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಶಾಂತಿ, ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಸಹೃದಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಧರ್ಮ 'ಲಾ ಇಲಾಹ ಇಲ್ಲಲ್ಲಾಹು ಮೊಹಮ್ಮದರ್ರಸೂಲಿಲ್ಲಾಹಿ' ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಾಹ್‌ನ ಹೊರತು ಬೇರೊಬ್ಬ ದೇವರಿಲ್ಲ ಹಜರತ್ ಮೊಹಮ್ಮದರು ಅಲ್ಲಾಹ್‌ನ ರಸೂಲರು ಅಂದರೆ ಸಂದೇಶವಾಹಕರು ಎಂದು.

ಇದರ ನಿಜವಾದ ಸ್ಥಾಪಕ ಮೊಹಮ್ಮದ್ ಪೈಗಂಬರರ (ಸಅಸ) ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರವಾದಿಯಾದ ಆದಂ (ಅ)ರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮತಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವೂ ಆದ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ. ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟವರು ಆದಂ (ಅ)ರವರ ನಂತರದ ಪ್ರವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಇಬ್ರಾಹೀಂ (ಅ) ಎಂದು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥವಾದ ಖುರಾನಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಇನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂ ಅಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಆಜ್ಞಾನುಸಾರವಾಗಿ ಶಾಂತಿಯುತ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸುವವನೇ ಮುಸ್ಲಿಂ, ಹೀಗೆ ಶಾಂತಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದ ಜನರೇ ಮುಸ್ಲಿಮರು.

ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳೂ ಪ್ರೇಮವನ್ನೂ, ಪ್ರೀತಿಯನ್ನೂ ನೀತಿಯನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ನಾವು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಗುರಿಯೂ ದೈವಭಕ್ತಿ, ಸತ್ಯ, ಪರೋಪಕಾರ, ಪರಿಶುದ್ಧ ಜೀವನ ಇವುಗಳೇ. ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಲು ನಾನಾ ವಿಧಾನಗಳಿವೆ, ದಾರಿಗಳಿವೆ, ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ, ಕ್ರಮಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಹೋಗಿ ಸೇರುವ ಸ್ಥಳ ಒಂದೇ ಧರ್ಮದ ಗುರಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮ ಅಥವ ದೇವರು. ಅಂದರೆ ದೇವರು ಒಂದು ದಾರಿ ಹಲವು.

'ಪರೋಪಕಾರವೇ ಪುಣ್ಯ ಪರಪೀಡೆಯೇ ಪಾಪ' ಇದು ಹಿಂದು ಧರ್ಮದ ತಿರುಳು. 'ಎಲ್ಲರ ಸೃಷ್ಟಿ ಕರ್ತನೂ ಒಬ್ಬನೇ ದೇವ, ಮನುಕುಲವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬವಿದ್ದಂತೆ, ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರಂತೆ ಕಾಣು' ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ. "ಯಾರನ್ನೂ ದ್ವೇಷಿಸಬೇಡ.ಯಾರನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಡ. ಯಾರಿಗೂ ಕೆಡಕುಮಾಡಬೇಡ" ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ. "ದೇವರು ತಂದೆ, ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳು" ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ, "ಅಹಿಂಸೆಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಜೈನ ಧರ್ಮ. ಹೀಗೆ ನಾವು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನೂ ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ಪೈಗಂಬರರ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸ್ಥಾನ ಇದೆ ಎಂಬುವುದಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವು ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಂಗಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಧರ್ಮದ ಸಂದೇಶವು ಹೀಗಿದೆ. "ಸಮಗ್ರ ವಿಶ್ವವು ಏಕೈಕ ಪ್ರಭುವಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಭುವೇ ಇಸ್ಲಾಂ ಹೆಸರಿಸುವ ಅಲ್ಲಾಹ್. ಎಲ್ಲರ ಸೃಷ್ಟಿ ಕರ್ತನೂ ಒಬ್ಬನೇ ದೇವ. ಮನುಕುಲವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬವಿದ್ದಂತೆ. ಕಾರಣ ಪರಸ್ಪರ ಯಾರೂ ದ್ವೇಷಿಸದಿರಿ. ಸಹಕಾರದೊಡನೆ ಬಾಳಿ. ಯಾರೂ ಜನಾಂಗ ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಪಾನ ಮಾಡಬಾರದು. ದೇವರು ಒಬ್ಬನೇ ಅವನು ನಿರ್ವಿಕಾರಿ. ಅವನೇ ಎಲ್ಲರ, ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಕರ್ತ, ಅವನು ಸರ್ವಶಕ್ತ, ಸರ್ವರಕ್ಷಕ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ. ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಬೇಕು. ಪರಮತವನ್ನೂ ಅದರ ಸ್ಥಾಪಕರನ್ನೂ ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು ಹಾಗೂ ಸಹೋದರರು. ಯಾರಲ್ಲೂ ಮೇಲು ಅಥವ ಕೀಳೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ರಾಜ–ಮಂತ್ರಿ, ಬಲ್ಲಿದ–ಬಡವ, ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡು ಎಲ್ಲರೂ ದೇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆ. ಸುಳ್ಳು, ಮೋಸ, ಮಧ್ಯಪಾನ, ಜೂಜು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು. ವಿದ್ಯಾವಂತರು ದೇವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಿದ್ದ ಹಾಗೆ" ಇವು ಮೊಹಮ್ಮದ್ ಪೈಗಂಬರರು ಖುರಾನಿನ ಮೂಲಕ ಬೀರಿದ ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂದೇಶದ ಸಾರಾಂಶ. ಈ ಸಂದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವು ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಮನುಷ್ಯನು ದೈವಾಜ್ಞೆಗೆ ತಲೆಬಾಗಬೇಕು. ನೀಚಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕು, ನೀಚಕೃತ್ಯಗಳಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಪರಿಶುದ್ಧ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವ ಮನುಷ್ಯನು ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸುವನು. ಇದು ಖುರಾನ್ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಧರ್ಮ ಪಥ.

ದೇವರು ದಯಾವಂತ, ಕ್ಷಮಾಶೀಲ, ಕರುಣಾಮಯಿ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ದೇವರು ತೋರಿಸುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮಾನವರು ಮುನ್ನಡಿಯಬೇಕಾದ್ದು ಅವಶ್ಯಕ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನೂ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ದಯೆ ತೋರಿಸಬೇಕು. ದೀನದಲಿತರಲ್ಲಿ ಕರುಣೆ ಇಡಬೇಕು. ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಬೇಕು. ಸೇಡಿನ ಮನೋಭಾವ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು. ಕೋಪತಾಪಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಬೇಕು. ಸಹನೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸಬೇಕು. ಸತ್ಯದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಸ್ವಾರ್ಥ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು. ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ವಿನಯಶೀಲರಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದರಿಂದ ಅಹಿತಕರ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಬಹುದು. ಸೋತು ಗೆಲ್ಲುವ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಕರಗತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದು ಅಲ್ಲಾಹನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಇಸ್ಲಾಂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸುವಿಶಾಲವಾದ ಧರ್ಮ ಪಥ.

ನೈಜ ಮುಸಲ್ಮಾನನ ರೀತಿನೀತಿಗಳು ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ನುಡಿಗಳು ಅಥವ ನುಡಿ ರತ್ನಗಳು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವು ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ತರವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. "ಇತರರನ್ನು ನಿಂದಿಸುವ, ಹಂಗಿಸುವ, ಇಲ್ಲವೆ ಶಪಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಸಲ್ಮಾನನಲ್ಲ. ಉಪಟಳ ಮಾಡಿ ನೆರೆಹೊರೆಯ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕೆಡಿಸುವವನು ಮುಸಲ್ಮಾನನಲ್ಲ. ಮನುಕುಲದ ಮೇಲೆ ದಯೆ ತೋರದವನ ಮೇಲೆ ದೇವರು ದಯೆ ತೋರಲಾರ. ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ, ಪ್ರಾಣಿ ಕದನವೇರ್ಪಡಿಸುವುದೂ ಮೋಜಿಗಾಗಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು ಪರಮ ಪಾಪ.ನೊಂದವರ ನೋವುನಿವಾರಿಸುವುದೂ ಬೆಂದವರ ಬೇಗುದಿ ಕಳೆಯುವುದೂ ಔದಾರ್ಯವೇ. ಮಲ್ಲಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಳಿಯನ್ನು ಕೆಡವಿಹಾಕುವವನು ಮಲ್ಲನಲ್ಲ, ಕೋಪ ಬಂದಾಗ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡುವವನೇ ನಿಜವಾದ ಮಲ್ಲ. ತಾಳ್ಮೆ ಕಹಿ ಆದರೂ ಅದರ ಫಲ ಸಿಹಿ. ನೀವು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರ ಬಗ್ಗೆ ಕರುಣೆ–ಅನುಕಂಪ ತೋರಿದರೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಆ ದೇವರು ನಿಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ದಯೆ ಅನುಗ್ರಹ ಗಳನ್ನು ತೋರುವನು."

ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮರಣದ ನಂತರದ ಜೀವನ ಅಂದರೆ ಪರಲೋಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾಡುವ ಪಾಪ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪರಲೋಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಡೆಯಿಂದ ಶಿಕ್ಷೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನರಕವಾಸ. ಸತ್ಕಾರ್ಯ

ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಸುಖ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸ್ವರ್ಗವಾಸ. ಈ ಪರಲೋಕದ ಸ್ವರ್ಗವಾಸ ಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಹಿಂಸಾಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲೇಬೇಕು.

ಮುಸ್ಲಿಮನಾದವನು ಜೀವನಪರ್ಯಂತ ಪಾಪಕರ್ಮಗಳಿಂದ ದೂರವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಅಲ್ಲಾಹ್‌ನ ಬಲದಿಂದ ಆತ್ಮ ಶಾಂತಿ ದೊರಕುವುದು. ಆತ್ಮ ಶಾಂತಿಯೇ ಮುಕ್ತಿ. ಇಹಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತ ವಾಗಿಯೂ ಮುಕ್ತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದು ದೈವನಿಯಮ. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ಮೂಲತಃ ಅಹಿಂಸಾ ಜೀವಿಯೇ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ದೌರ್ಬಲ್ಯವಿದೆ. "ಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಯಿರಿ, ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ನಡೆಯಿರಿ ಬೇರೆಯವರ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತೆಗೆಯದಿರಿ, ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಹಿಂಸಿಸಬೇಡಿ, ಅನ್ಯರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮುಟ್ಟದಿರಿ. ಏನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ನ್ಯಾಯವಾಗಿಯೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿರಿ ಏನೇ ಕೊಡುವುದಾದರೂ ನ್ಯಾಯವಾಗಿಯೇ ಕೊಟ್ಟು ಬಿಡಿರಿ. ನೀವೆಲ್ಲರೂ ಮನುಷ್ಯರು, ಮನುಷ್ಯ–ಮನುಷ್ಯನ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವ ಬೇಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಭಗವಂತನ ಭಯವಿರುವ ಶುದ್ಧ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದವನು." ಅಜ್ಞಾನ ದಿಂದಾಗಲೀ ಒತ್ತಾಯದಿಂದಾಗಲೀ ತನಗಾಗಲೀ ಅಥವ ಬೇರೆಯವರಿಗಾಗಲೀ ಹಾನಿಯಾಗುವ ಹಾಗೆ, ಹಿಂಸೆಯಾಗುವ ಹಾಗೆ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಭಗವಂತನ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ತನಗೂ ಇತರರಿಗೂ ಹಾನಿಕಾರಕವಲ್ಲದ, ಅಂದರೆ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಅನುಮತಿ ನೀಡಿದೆ.

ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವು ಪೈಗಂಬರರ ಆಶಯದಂತೆ ಉತ್ತಮ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಕರೆಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮನುಕುಲವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬವಿದ್ದಂತೆ, ಸಹಕಾರದೊಡನೆ ಬಾಳಿ, ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷಿಸದಿರಿ ಎಂದು ಪವಿತ್ರ ಖುರಾನ್ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು, ಬಂಧು ವರ್ಗ ದವರನ್ನು, ಆಶ್ರಿತರನ್ನು, ನೆರೆಹೊರೆಯವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾಣಬೇಕು ದೇವರಲ್ಲಿ ನಿಮಗಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಲ್ಲಿ ದೇವರು ಸುಪ್ರೀತ ನಾಗುವನು. ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳ ಮತ್ತು ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಮೂಡಿಸಬೇಕು. ಒಬ್ಬರನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಬಲಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಬಾರದು. ಶೋಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಪ್ರವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಕೃಷಿಕನ ವಶವಿದ್ದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನಿಗೆ ನರಕವೇ ಶಾಶ್ವತ ನೆಲೆ. ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವವರೂ, ಶೋಷಣೆಗೆ ನೆರವಾಗುವವರು, ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹರಾಗುತ್ತಾರೆ" ಅಂದರೆ ನರಕವೇ ಅವರಿಗೆ ಗತಿಯೆಂದರ್ಥ. "ಇಹಪರಗಳಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲವುಳ್ಳವರು ಇತರರನ್ನು ಬಲಾತ್ಕರಿಸದಿರಲಿ, ಹಿಂಸಿಸದಿರಲಿ." ಹೀಗೆ ಸುಭದ್ರವೂ ಶಾಂತಿಯುತವೂ

ಆದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಇಸ್ಲಾಂ ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಪವಿತ್ರ ಖುರಾನಿನ ಕೆಲವು ಆದೇಶಗಳು ಹೀಗಿವೆ: "ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬಲಾತ್ಕಾರ ಸಲ್ಲದು, ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಮಾತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಇತರ ಧರ್ಮೀಯರೊಂದಿಗೆ ವಿತಂಡವಾದಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಬೇಡಿ. ಇಸ್ಲಾಂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಇತರರನ್ನು ಬಲಾತ್ಕರಿಸದಿರಿ, ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮದತ್ತ ಕರೆ ನೀಡುವಾಗಲೂ ಜಾಣ್ಮೆ ಮೃದು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ. ಪರಧರ್ಮೀಯರ ಮನನೋಯದಂತೆ ನಿಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ." ಹೀಗೆ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲೂ ಅಹಿಂಸಾಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸಲು ಇಸ್ಲಾಂ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದುರಾಚಾರಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದು, ಸದಾಚಾರ ಪೋಷಿಸುವುದು ಪೈಗಂಬರರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗ. ಅಂತಃಕಲಹಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಹಿರಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಅಗೌರವದಿಂದ ವರ್ತಿಸುವುದು, ದ್ವೇಷ ಸಾಧಿಸುವುದು, ಕೊಲೆ ಮಾಡುವುದು, ದರೋಡೆ ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಹಿಂಸಾಚಾರಗಳನ್ನು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿಟ್ಟನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವುದು, ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಕ್ಷಮೆ ನೀಡುವುದು ದೇವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಗುರುಗಳ, ಹಿರಿಯರ, ಬಡವರ, ಮಕ್ಕಳ ಮನನೋಯುವಂತೆ ಅಥವ ಅವರಿಗೆ ಅವಮಾನವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದೂ ಹಿಂಸೆಯೇ. ಇದನ್ನು ಖಂಡಿತಾ ಮಾಡಬಾರದೆಂದೂ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ನಾವು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮದ್ಯಪಾನ ಹಾಗೂ ಜೂಜಾಟ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧ. ಪರಧನಾಪಹರಣ ಮಹಾಪಾಪ. ಸಾಲವಾಗಿ ನೀಡಿದ ಹಣದ ಮೇಲೆ ಬಡ್ಡಿ ವಸೂಲಿ ಮಾಡಲು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹಣವನ್ನು ಸಾಲವಾಗಿ ಕೊಡುವ ಧನಿಕ ಸಾಲಗಾರನಿಗೆ ಕಿರುಕುಳ ಕೊಟ್ಟು ಹಣದ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಾಲ ತೀರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಳಂಬವಾದರೂ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದಿರಬೇಕು. ಸಾಲ ವಸೂಲಿಗೆ ಹಿಂಸಾ ಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸದೆ ಅಹಿಂಸಾ ಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇದರ ಅರ್ಥ.

ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀಕಾರ ಮನೋಭಾವ ಸಲ್ಲದು. ಹಿಂಸೆಗೆ ಪ್ರತಿಹಿಂಸೆ ತರವಲ್ಲ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವನನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುವುದೇ ವಿವೇಕಿಯ ಲಕ್ಷಣ.

ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಹಿಂಸಾಮಾರ್ಗ ಅದೊಂದು ಪಾಪದ ಕೆಲಸ, ಕಾರಣ ಇಸ್ಲಾಮಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಕ್ಕೆ ಗೌರವವುಂಟು. ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡವನು ನರಕದಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಮಾನವರ ಕಗ್ಗೊಲೆಯಿಂದಾಗುವ ರಕ್ತಪಾತವು ದೇವರ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿರುದ್ಧ. ಆದುದರಿಂದ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವು ರಕ್ತಪಾತವನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ಮಾನವರ ಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಅಪರಾಧವೆಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಇಸ್ಲಾಂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ

ಯುದ್ಧವನ್ನು 'ಜಿಹಾದ್' ಅಥವ ಧರ್ಮಯುದ್ಧ' ಎನ್ನುವರು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಪರರಾಷ್ಟ್ರದೊಂದಿಗೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದನ್ನು ಇಸ್ಲಾಂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈ 'ಧರ್ಮಯುದ್ಧ' ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಯುದ್ಧದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ಪೈಗಂಬರರು ತಮ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಆದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ರಕ್ತಪಾತ ವಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಇಸ್ಲಾಂನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. "ಮುದುಕರು, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು, ಗಾಯಗೊಂಡವರು ಮತ್ತು ರೋಗಿಗಳ ಮೇಲೆ ಕೈ ಎತ್ತಬೇಡಿ ಅಸತ್ಯದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಖಡ್ಗ ಎತ್ತಿದವರ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಹೋರಾಡಿ. ಶತ್ರುವಿನ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ನಾಶ-ವಿಧ್ವಂಸ ನಡೆಸಬೇಡಿ. ಅವರ ಮೇಲೆ ನೀವು ವಿಜಯಶಾಲಿಗಳಾದರೆ ಅವರೊಂದಿಗೆ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ವರ್ತಿಸಿ." ಯುದ್ಧ ಬಂದಿಗಳಿಗೆ ಅಥವ ಗುಲಾಮರ ಬಗ್ಗೆ ಪೈಗಂಬರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ನೀವು ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರವನ್ನೇ ಅವರಿಗೂ ತಿನ್ನಿಸಿರಿ. ನೀವು ತೊಡುವಂತಹ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನೇ ಅವರಿಗೂ ತೊಡಿಸಿರಿ. ಅವರೇನಾದರೂ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರೆ ನೀವು ಅವರನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಲಾರಿರ ಾದುದರೆ ಅವರನ್ನು ಅವರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬಿಡಿ. ಅವರು ಅಲ್ಲಾಹ್‌ನ ದಾಸರು. ಅವರ ಮೇಲೆ ಕಠೋರತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಡಿ. ಅವರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಬೇಡಿ" ಹೀಗೆ ಇಸ್ಲಾಂನಲ್ಲಿ 'ಜಿಹಾದ್', ಅಥವ 'ಧರ್ಮಯುದ್ಧ'ಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಾನವನ್ನು, ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಚರಾಚರಗಳ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಮನುಷ್ಯನ ಕರ್ತವ್ಯ ಕರ್ಮಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ನಿಧಿನಿಕ್ಷೇಪ ಗಳನ್ನು ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪಶು ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ನಿರರ್ಥಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವಕ್ಕೆ ಆಘಾತವನ್ನೋ ಹಾನಿಯನ್ನೋ ಉಂಟು ಮಾಡಬಾರದು, ಹೊರೆ ಹೊರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮಿತಿಮೀರಿ ದುಡಿಸಬಾರದೆಂದು, ಅವುಗಳ ಶಕ್ತಿಮೀರಿ ಹೊರೆಹಾಕಬಾರದೆಂದು ಇಸ್ಲಾಂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಒಂಟೆಯ ಮೇಲೆ ಮೂವರು ಸವಾರರಿದ್ದು ಒಂಟೆಯು ಭಾರದಿಂದ ಬಾಗಿಹೋಗಿದ್ದರೆ ಒಬ್ಬ ಸವಾರನನ್ನು ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆದೇಶ ಇಸ್ಲಾಮಿನಲ್ಲಿದೆ. ಸವಾರಿ ಅಥವ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಹೊರಲು, ಭಾರವನ್ನು ಎಳೆಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದಿದೆ. ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿ ಕದನವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುವುದು, ಮೋಜಿಗಾಗಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು ಪರಮಪಾಪ. ಮನೋರಂಜನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಕಾದಾಡಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇಂದಿಗೂ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಈ ಹಿಂಸಾ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು 'ಜಬಾಹ್' ಅಥವ ಕೊಯ್ಯುವ ಅಧಿಕಾರವಿದೆಯಾದರೂ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಣಹರಣ

ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಅಥವ ಮೋಜಿಗಾಗಿ ಸೆರೆಹಿಡಿದು ಪಂಜರದಲ್ಲಿಡುವುದನ್ನು ಇಸ್ಲಾಂ ನಿಷೇದಿಸಿದೆ. ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮರಿಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ತಾಯಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಾರದೆಂದು ಪೈಗಂಬರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಮರಗಿಡಬಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಕಡಿಯಬಾರದು. ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸ ಬಾರದು ಎಂದು ಇಸ್ಲಾಂ ಹೇಳಿದೆ. ಜೀವವಿರುವ ಸಸ್ಯಗಳ ವಿಚಾರವಿರಲಿ ಜೀವವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳ ದುರುಪಯೋಗವನ್ನು ಇಸ್ಲಾಂ ನಿಷೇಧಿಸಿದೆ. ನೀರನ್ನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಚೆಲ್ಲುವುದನ್ನು ಇಸ್ಲಾಂ ತಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜೀವವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸದುಪಯೋಗ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದೇ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ನಿರರ್ಥಕವಾಗಿ ಹಾಳುಮಾಡಬಾರದೆಂಬುದೇ ಇಸ್ಲಾಂನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶ. ಇವು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಈ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಬಂಧದ ಸಮನ್ವಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಉಭಯೇತರರಿಗೂ ಯೋಗ್ಯ ಹೊಣೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಸರಳಜೀವನಕ್ರಮ, ಪರೋಪಕಾರ, ಪರಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಪ್ರೇಮ, ಸಮಾನತೆ, ಬ್ರಾತೃತ್ವ, ಮಾನವೀಯತೆ, ಅಹಿಂಸಾಮಾರ್ಗ, ವಿಶ್ವಮಾನವ ಬಾಂಧವ್ಯ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸತ್ಯಾಚರಣೆ, ಮಾನವರೆಲ್ಲರೂ ಸಹೋದರರು, ಪರೋಪಕಾರವೇ ಪುಣ್ಯ, ಪರಪೀಡೆ ಪಾಪ, ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರೀತಿ, ತ್ಯಾಗ, ವೈರಾಗ್ಯ' ಆಸ್ತಿಕತೆ, ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಇವು ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳ ಸಮಾನಗುರಿ ಮತ್ತು ತಿರುಳು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣವೇ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ.

ಇಂದಿಗೆ ಆರುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೮೭) ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆ ಬೇಲೂರಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಎರಡನೆಯ ಹರಿಹರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಾಸನವು "ದೇವರು ಒಬ್ಬನೇ, ಆದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳವರು ಅವನನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾರಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಡಾ॥ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಅವರು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮಾರಂಭವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ದೇವರುಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ಶಾಸನದ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ

ಸೇರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮಾನತೆಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಶ್ಲೋಕ ಹೀಗಿದೆ :

> ಯಂ ಶೈವಾಸ್ಸಮುಪಾಸತೇ ಶಿವ ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವೇದಾಂತಿನೋ
> ಬೌದ್ಧಾ ಬುದ್ಧ ಇತಿ ಪ್ರಮಾಣಪಟವಃ ಕರ್ತೇತಿ ನೈಯ್ಯಾಯಿಕಾಃ
> ಅರ್ಹಶ್ಚೇತಿ ಹ ಜೈನ ಶಾಸನಮತಿ ಕರ್ಮೇತಿಮೀಮಾಂಸಕಾಃ
> ಕ್ರೈಸ್ತಾಃ ಕ್ರಿಸ್ತುರಿತಿ ಕ್ರಿಯಾಪರರತಾಃ ಅಲ್ಲೇತಿ ಮಹಮ್ಮದಾಃ
> ಸೋಯಂ ವೋ ವಿದಧಾತು ವಾಂಛಿತಫಲಂ ಶ್ರೀಕೇಶವಾಶಸ್ಸದಾ ॥

ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ : "ಶೈವರು ಶಿವನೆಂದು, ವೇದಾಂತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು, ಬೌದ್ಧರು ಬುದ್ಧನೆಂದು, ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥರಾದ ನೈಯಾಯಿಕರು ಕರ್ತೃವೆಂದು, ಜೈನರು ಅರ್ಹನೆಂದು, ಮೀಮಾಂಸಕರು ಕರ್ಮವೆಂದು, ಕ್ರೈಸ್ತರು ಕ್ರಿಸ್ತನೆಂದು, ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಅಲ್ಲಾಹ್ ಎಂದು ಯಾವನನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವರೊ ಅವನೇ ಆದ ಈ ಶ್ರೀ ಕೇಶವನೆಂಬ ಈಶನು ನಿಮಗೆ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಪಾಲಿಸಲಿ." ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಎಂತಹ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಇದು.

ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಋಷಿಗಳು, ಸಾಧುಸಂತರು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪುರುಷರು ದೇವರು ಒಂದು ದಾರಿ ಹಲವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತು ಅದರಂತೆ ಆಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮಾನತೆಯ ಕುರುಹಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಸ್ತೋತ್ರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ಒಂದೇ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಮನಗಂಡು ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು. ಸತ್ಯಸಾಯಿಬಾಬಾ ಅವರ ಸಾಯಿ ಲಾಂಛನವು ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯದ ಸುಂದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ "ಸರ್ವರೂ ಸುಖಿಗಳಾಗಿರಲಿ, ಸರ್ವರೂ ನಿರೋಗಿಗಳಾಗಿರಲಿ, ಸರ್ವರೂ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನೇ ನೋಡಲಿ, ಸರ್ವರೂ ಸರ್ವರನ್ನು ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸಲಿ" ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕ ಒಂದರ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ನೆನೆಯುತ್ತ ಅನುಸರಿಸುವುದೇ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ.

ಡಾ. ಟಿ. ದಯಾನಂದ ಪಟೇಲ್

ಬನ್ನೂರು ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ-“ಶಾಸನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ”

ಬನ್ನೂರು ಮತ್ತು ಇದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಮಹತ್ವವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಪವಿತ್ರ ಕಾವೇರಿ ನದಿಯ ತಟಾಕದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದರ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸದಿಂದ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದವರೆವಿಗೂ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಶಾಸನಗಳು ಗಂಗರಸರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಮೈಸೂರ ಒಡೆಯರ್ ಅವರವರೆಗೆ ನಮಗೆ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೂ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು, ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು, ಕೆರೆಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವುದು, ದೇವರ ಸೇವಾಕಾರ್ಯ, ಅನೇಕ ತರಹದ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಹಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದಾನ ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಪುಣ್ಯ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರು ದೇವರ ಸೇವೆಯ ಅಂಗವಾಗಿಯೋ ಗ್ರಾಮ ಸೇವೆಯ ಅಂಗವಾಗಿಯೋ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಪುಟ ಐದರಲ್ಲಿ,[1] ತಿ ನರಸೀಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ೩೩೩ ಶಾಸನಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬನ್ನೂರಿನಲ್ಲಿ ೭೨ ಶಾಸನಗಳಿವೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವನ್ನಿಪುರ, ವರ್ಣಿಯೂರು, ಬನ್ನಿಯೂರೆಂದು (ಬನ್ನಿಮರ) ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬನ್ನಿಯೂರು ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವೂ, ತಮಿಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವನ್ನಿಯೂರು ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜಿನನಾಥಚಾತುರ್ವೇದಿಮಂಗಲ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇತ್ತು.

ಈ ಬನ್ನೂರಿನ ೭೨ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೮ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ ಗಂಗರಸರಿಂದ ಶುರುವಾಗಿ, ಚೋಳರು, ಹೊಯ್ಸಳರು, ವಿಜಯನಗರ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ವರೆವಿಗೂ ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಳಿದರೆಂದು ಮತ್ತು ಇದೊಂದು ಮಹತ್ತರವಾದ

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿತ್ತೆಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಶಾಸನಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಇದರ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಿರುವ ಕರುವುಕಲ್ಲು ಬಳಿ, ಹನುಮಂತೇಶ್ವರ, ಕೈಲಾಸೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಜನಾರ್ದನ ದೇವಾಲಯಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಬನ್ನೂರಿನ ೩೨ ಶಾಸನಗಳ ಪೈಕಿ ತಿ. ನ. ೪೬ನೇ ಶಿಲಾಶಾಸನವು ಗಂಗರಾಜ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[2] ಈ ಶಾಸನವು ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ಗಂಗರಾಜನಾದ ಶ್ರೀಪುರುಷನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೭೨೬ರಿಂದ ೭೭೬) ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಚಿನ್ನವನ್ನು ದಾನಕೊಟ್ಟ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. (ಈ ಶಾಸನವು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕರುವುಕಲ್ಲು ಬಳಿ ಇರುವ ಕಲ್ಲು) ತಿ.ನ. ೪೭[3] ಮತ್ತು ೫೮[4]ನೇ ಶಾಸನಗಳು ಗಂಗರ ಅರಸನಾದ ನೀತಿಮಾರ್ಗ ಮೊದಲನೆ ಎರೆಯಂಗ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೩೭ರಿಂದ ೮೭೮)ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಇವು ಕೂಡ ದಾನ ಶಾಸನಗಳಾಗಿವೆ.

ತಿ. ನ. ೫೭[5]ನೇ ಶಾಸನವು ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ ಮೊದಲನೆಯ ರಾಜರಾಜ ಚೋಳನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಾಸನವಾಗಿದ್ದು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೮೫ರಿಂದ ೧೦೧೪) ಅನೇಕ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದನೆಯ ರಾಜರಾಜನ ಶಾಸನಗಳೇ ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿರುವ ಚೋಳರ ಮೊದಲ ಶಾಸನಗಳು.[6] ಈ ರಾಜನ ಮೂರು ಶಾಸನಗಳಿದ್ದು ಎಲ್ಲವೂ ತಿ. ನರಸೀಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿಗೆ ಸೇರಿವೆ. ಬನ್ನೂರು ೫೭[7]ನೇ ಶಾಸನವು ಹನುಮಂತೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಸುಕನಾಸಿಯ ದಕ್ಷಿಣಗೋಡೆಯ ಬುಡದಲ್ಲಿದೆ. ರಾಜನ ತಿರುಮಂಗಳ್ ಪೋಲ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಿಂದಾರಂಭವಾಗುವ ಈ ಶಾಸನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಶಾಸನ ತ್ರುಟಿತವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅದರ ಕೆಲವು ಭಾಗ ಅನಂತರ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕಟ್ಟಡದೊಳಗೆ ಸೇರಿಹೋಗಿದೆ. ರಾಜರಾಜನು ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಎಂಟನೆಯ ವರ್ಷದಿಂದೀಚೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದನು. ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆಳಲಾರಂಭಿಸಿದುದು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೮೫ರಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಹಾಕಿಸಿರುವುದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೯೩ರಿಂದೀಚೆಗೆ ಎಂಬುದು ಖಚಿತ. ಶಾಸನವು ಶ್ರೀಕೊಯಿಲ್ ಎಂದರೆ ದೇವಾಲಯದ ಉಪಗುಡಿಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಭೂಮಿ ದಾನ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಶಾಸನದ ಕೆಲವು ಭಾಗ ಅನಂತರ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕಟ್ಟಡದಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಲಭ್ಯ ಶಾಸನವಿದ್ದ ಕಟ್ಟಡದ ಭಾಗವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಶ್ರೀ ಕೊಯಿಲ್ (ಉಪಗುಡಿ) ಅಥವಾ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ತಳಪಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ದೇವಾಲಯದ ಆ ಕಟ್ಟಡ ಈ ಶಾಸನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಕಾಲನಿರ್ಣಾಯ ಶಾಸನವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. (ಬಹುಶ : ಈ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಂಗರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ

ರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು). ಕಲಿಯೂರಿನಲ್ಲಿರುವುದು ತಿ. ನ. ೨೨೦[8] ರಾಜರಾಜನ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನ.

ತಿ. ನ. ೬೯ನೇ ಶಾಸನ[9] ಹನ್ನೊಂದನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ ಹೊಯ್ಸಳರ ರಾಜ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದಾಗಿದೆ. ತಲಕಾಡುಗೊಂಡ ಎಂಬ ಬಿರುದಿದೆ. ಇದರ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಬೆಳ್ವಲದ ಬಾದಾಮಿಯ ಹುವಿಯರ ನಾರಸಿಂಹದೇವನು ಬಿಟ್ಟ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾದಾಮಿಯು ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಾದಾಮಿ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಗಂಗರ ಶ್ರೀಪುರುಷನು ವಾತಾಪಿ ಅಥವಾ ಬಾದಾಮಿಯ ವಾಸ್ತವ್ಯನೊಬ್ಬನಿಗೆ ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟುದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಈ ಮೊದಲೇ ಬಂದಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರ ಆ ಸ್ಥಳದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನಿವಾಸಿಯು ದಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈತನೋ ಈತನ ಪೂರ್ವಜರೋ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲಸಿರಬಹುದು.

ತಿ. ನ. ೬೧, ೭೦, ೭೧,[10] ಶಾಸನಗಳು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸ ಎರಡನೆ ಬಲ್ಲಾಳನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ತಿ. ನ. ೫೪[11] ಹೊಯ್ಸಳ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಕಾಲದ್ದು ಮತ್ತು ತಿ. ನ. ೫೨ನೇ[12] ಶಾಸನವು ಇದೇ ವಂಶದ ಮೂರನೇ ಬಲ್ಲಾಳನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ತಿ. ನ. ೫೫ನೇ[13] ಶಾಸನವು ವಿಜಯನಗರ ಅರಸನಾದ ಅಚ್ಯುತರಾಯ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೪೧) ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ತಿ. ನ.[50] ಇದೇ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವೆಂಕಟಪತಿ ರಾಜನ (ಕ್ರಿ ಶ. ೧೬೫೧) ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿದೆ. ತಿ. ನ. ೪೫, ೭೨. ೫೬, ೬೨[14] .ಶಾಸನಗಳು. ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದ್ದಾಗಿವೆ.

ಬನ್ನೂರು ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇರುವ ಶಾಸನಗಳ ಪೈಕಿ ಬಹಳ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಥವಾ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವ ಒಂದೆರಡು ಶಾಸನಗಳ ಬಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ.

ತಿರುಮಕೂಡಲದಲ್ಲಿರುವ ತಿ. ನ. ೧೫೧[15] ಶಾಸನವು ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದಾಗಿದೆ. ಇದು ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಾಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಭಾಷೆಗಳ ಈ ರಾಜನ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದೊಂದು ಶಾಸನ. ತಲಕಾಡಿನ ಕೀರ್ತಿನಾರಾಯಣ ದೇವಾಲಯದ ತಳಪಾದಿ ಮೇಲಿರುವ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹತ್ತು ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. 'ವಿನಯಾದಿತ್ಯನಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ಅವನ ಮತ್ತು ಕೆಳೆಯಬ್ಬರಸಿಯರ ಮಗ ಎರೆಯಂಗ, ಅವನ ಮಗ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ, ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಹಿರಿಯಮಗ ನರಸಿಂಹ ಮತ್ತು ಆತನಿಗೆ ಏಚಲದೇವಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಮಗ ಇಮ್ಮಡಿ ಬಲ್ಲಾಳರನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಹೊಯ್ಸಳರ ವಂಶಾವಳಿ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಅನಂತರ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನನ್ನು ಮಾಂಡಲೀಕ. ನಾರಾಯಣ ಮಾಂಡಲೀಕ, ವೇಟ್ಟೈಕಾರ, ಮಾಂಡಲೀಕ ಚೂಡಾಮಣಿ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೊಗಳಿ ಈ ರಾಜನು ಶಾಸನೋಕ್ತ ದಿನದಂದು ತಲಕಾಡನ್ನು ಗೆದ್ದ

ಆದಿಯಮ್ಮನನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಕೀರ್ತಿನಾರಾಯಣನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಪುರಸ್ಕಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಹಲವು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ದತ್ತಿಬಿಟ್ಟನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರಾಜನು ಮೂರು ನಾರಾಯಣ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದನೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಈ ಶಾಸನ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆಂದು ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಲೂರು ಮತ್ತು ತಲಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಎರಡಾದರೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ (ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಾಲ ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆಡೆ ಮಾಡಿದೆ).

ತಿರುಮಕೂಡಲದ ತಾಂಬಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೮೦ರ ತಿ. ನ. ೯೦, ೪೧,[16] ಇವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದೇ ಶಾಸನದ ಎರಡು ಪ್ರತಿಗಳು. ಆದರೆ ತಿನ ೪೧ನ್ನು ಸ್ಥಾನಪತಿ ಅಗತ್ತಿಯಾಣ್ಡಾರ್‌ನ ಮಗ ಪಾಚ್ಚಾಟ್ಟಣ್ಣಲಯನು ತಮಿಳು ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಿದ್ದು ತಿ. ನ. ೪೦ನ್ನು ಹೆಗ್ಗಡೆ ಬಮ್ಮಜೀವನ ಅಳಿಯ ನಾಗದೇವನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ತಿರುಮಕೂಡಲಿನ ಅಗಸ್ತ್ಯೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟ ತಾಂಬಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂರು ಉಪಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದವನು ಪಿಚ್ಚಜೀಯನ ಮಗ ಅಗತ್ತಿಜೀಯ. ಶಾಸನದ ಲಿಪಿಕಾರನ ತಂದೆ ಅಗತ್ತಿಯಾಣ್ಡಾರನೇ ಬಹುಶಃ ಈ ಪ್ರತಿಗ್ರಹಿಯಾಗಿರ ಬಹುದು. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಎರಡನೆಯ ಶಾಸನ ತಮಿಳು ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದು ಲಿಪಿಕಾರನನ್ನು ಕುರಿತಾದ ೬೭. ೬೮ನೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದಂತೆ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಇದರ ಉದ್ದೇಶವೇನೋ ತಿಳಿಯದು.

ಟಿ. ನರಸೀಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಚಿದರವಳ್ಳಿ ತಿ. ನ. ೯೮[17] ಶಾಸನವು ಅರಕೆರೆ (ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ ತಾಲ್ಲೂಕು) ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿ ಅದರ ಉಗಮ ಕುರಿತಂತೆ ಕುತೂಹಲ ಕಾರಿಯಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅರಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಯಾವಾಗ ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಶಾಸನೋಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚಿದರವಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನವು ಅರಕೆರೆ ಗ್ರಾಮವು ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ಎರಡನೆಯ ಬಲ್ಲಾಳನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[18]

ಈ ಚಿದರವಳ್ಳಿ ಅರಕೆರೆಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಹನ್ನೆರಡು ಮೈಲು ದೂರದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಶಾಸನವು ಎರಡನೆಯ ಬಲ್ಲಾಳನ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಆತನನ್ನು ಚೋಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯ ಪಾಂಡ್ಯರಾಜಾಕ್ರಮಣನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಈ ರಾಜನ ಇತರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಾಗ ಆತ ಅರಕೆರೆಯನ್ನು ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅರಕೆರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಬಲ್ಲಾಳ ಈ ಅರಕೆರೆಯನ್ನು ವೀರನರಸಿಂಹಪುರವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಇದು ಆತ ತನ್ನ ತಂದೆಯಾದ ಮೊದಲನೆಯ ನರಸಿಂಹನ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಿರ ಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ

ಬನ್ನೂರು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಮತ್ತು ಉಪಯುಕ್ತ ವಾದ ಶಾಸನವೆಂದರೆ ಸೋಮನಾಥಪುರದ ತಿ. ನ ೮೮ ಶಾಸನವು[19] ಮುಮ್ಮಡಿ

ನರಸಿಂಹನ ಶಾಸನ. ಅವನ ಪ್ರಿಯಪುತ್ರನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮಂತ್ರಿಯೂ ದಂಡನಾಯಕನೂ ಆದ ಸೋಮಯನು ವಿದ್ಯಾನಿಧಿಪ್ರಸನ್ನ ಸೋಮನಾಥಪುರವೆಂದು ತನ್ನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅಗ್ರಹಾರವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕೇಶವದೇವರು ಮತ್ತು ಇತರ ಮುಖ್ಯವಾದ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿಸಿದನು. ಈ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಸೋಮೆಯ ದಂಡನಾಯಕನ ಅಳಿಯಂದಿರಾದ ಮಲ್ಲಿದೇವ, ಚಿಕ್ಕಕೇತಯರಿಬ್ಬರೂ ವಿಭಾಗಿಸಿ ಅಮೃತಪಡಿ, ಉಪಬ್ರಿಯಕ್ಕೂ ನಿಯೋಗಿಗಳ ಜೀವಿತವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಂಚಿದುದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಹಲವು ಕೈಂಕರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ದೊರೆಯು ೩೦೦೦ (ಗದ್ಯಾಣದ) ಕರವನ್ನು ದತ್ತಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಹಲವು ಬಗೆಯ ಕೈಂಕರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ವೆಚ್ಚದ ವಿವರವನ್ನು ಶಾಸನ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ತೇದಿಗಳಿವೆ. (೧) ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೬೯ ಜೂನ್ ೧೨. (೨) ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೭೬ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೨. ಮೊದಲನೆಯದು ರಾಜನು ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟ ಕಾಲ. ಎರಡನೆಯದು ಸೋಮೆಯ ದಂಡನಾಯಕನ ಅಳಿಯಂದಿರು ಇದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೆಚ್ಚಗಳಿಗಾಗಿ ಹಂಚಿದುದು ಮೇಲ್ಕಂಡಂತೆ ಇದಾದ ಏಳು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರವೇ.

ಈ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ಶಾಸನಗಳು ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಇಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ ಅನೇಕ ರಾಜವಂಶಜರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅವರ ಮತ್ತು ಅವರ ಅಧೀನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ, ಸಾರ್ವಜನಿಕರೂ ದಾನಮಾಡಿದ ಬಗ್ಗೆ, ಅವರ ಆಡಳಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಧೈರ್ಯ ಭಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ಅವರ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಯುದ್ಧಕಲೆ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಬನ್ನೂರು ಸುತ್ತಮುತ್ತ-ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ

ಬನ್ನೂರಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಅನೇಕ ದೇವರುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹನುಮಂತೇಶ್ವರ, ಕೋಸಲೇಶ್ವರ ಅಥವಾ ಕೈಲಾಸೇಶ್ವರ, ಜನ್ಮಾಂಜನೇಯ, ಸರೋವರಾಂಜನೇಯ, ಕೋದಂಡರಾಮ. ಹೇಮಾದ್ರಮ್ಮ, ಜನಾರ್ಧನ, ತೀರ್ಥರಾಮೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದವು ಇವೆ. ಹನುಮಂತೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಇಲ್ಲಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ದೇವಾಲಯ. ಇವರ ಮೂಲಗುಡಿ ಗಂಗರ ವಾಸ್ತುಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಸರಳ ದೇವಾಲಯ. ಗರ್ಭಗೃಹ. ಸುಕನಾಸಿ. ನವರಂಗ ಮತ್ತು ಮುಖಮಂಟಪಗಳಿರುವ ಈ ದೇವಾಲಯ ಸರಳವಾದದ್ದು. ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಮೇಲೆ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿ ಒಂದೇ ಅಂತಸ್ತುಳ್ಳ ಗೋಪುರ, ನವರಂಗದ ಕಂಬಗಳು ವೃತ್ತಾಕಾರ, ಕಂಬದ ತಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಗುಂಡುಗಳು ದುಂಡಿನಂತಿವೆ. ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ

ದೊಡ್ಡ ಲಿಂಗವಿದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗವನ್ನು ಹನುಮಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತೆ ವಿಜಯನಗರ ವಾಸ್ತುಶೈಲಿ ಇರುವ ಸಣ್ಣ ಪಾರ್ವತಿ ಗುಡಿ ಇದೆ. ಅದರ ಪ್ರಾಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಜನ್ಮಾಂಜನೇಯ ದೇವಾಲಯದ ಆಂಜನೇಯನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಧ್ವ ಗುರುಗಳಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿದರೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ. ಸರೋವರದ ಬಳಿ ಈ ದೇವಾಲಯ ಇರುವುದರಿಂದ ಸರೋವರಾಂಜನೇಯನೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ.

ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹೇಮಾದ್ರಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ ಬಹುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಈ ದೇವತೆಯ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಚಿನ್ನದಿಂದ ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದು ಇದು ನಾಲ್ಕು ಕೈಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದ್ದು ೧೫ ಇಂಚಿನ ಎತ್ತರದ ಸುಂದರ ವಿಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. ಎರಡು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಶಂಖ, ಚಕ್ರಗಳಿದ್ದು ಉಳಿದೆರಡು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರದಹಸ್ತ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಯಹಸ್ತವಾಗಿದೆ. ಮೂಲವಿಗ್ರಹವನ್ನು ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಸನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ವಿಜಯನಗರ ರಾಜರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆಂದು ಆ ವಿಗ್ರಹ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ಕಳುವಾಗಲಾಗಿ ಅದರ ಬದಲು ಈಗಿನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ತಯಾರಿಸಲಾಯಿತೆಂದೂ ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಕೈಲಾಸೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಿಜಯನಗರ ವಾಸ್ತುಶೈಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇದರ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಗೋಡೆಗಂಬಗಳು ಹೊಯ್ಸಳ ನಂತರದ (later) ಶೈಲಿಗೆ ಸೇರಿದವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬನ್ನೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ರಾಮದೇವರ ದೇವಾಲಯ ಇಲ್ಲಿರುವ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದು. ಇದು ಗಂಗರ ಕಾಲದಿಂದ ಶುರುವಾಗಿ ಹೊಯ್ಸಳರ, ವಿಜಯನಗರದ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರ್‌ರವರ ವಾಸ್ತುಶೈಲಿಯ ವರೆವಿಗೂ ಅನೇಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಕಂಡಿವೆ. ಇದರ ನವರಂಗ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದ್ದು, ಮುಖಮಂಟಪವು ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಥಳ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಸುಕನಾಶಿ ಗರ್ಭಗುಡಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಗೋಡೆಗಂಬಗಳು (Pilasters) ಹೊಯ್ಸಳ ಶೈಲಿಗೆ ಸೇರಿದವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ, ಇದರ ಕಂಬಗಳನ್ನು ಮೈಸೂರು ಶೈಲಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ತೀರ್ಥರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನವು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಗದ್ದೆ ರಾಮೇಶ್ವರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಹತ್ತಿರವೇ ಸುಂದರವಾದ ಮಹಿಷಾಸುರಮರ್ದಿನಿಯ ವಿಗ್ರಹವಿದೆ. ಬನ್ನೂರಿನ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಕಿಲೋಮೀಟರ್ ದೂರದ ಬಡಗಲ್ಲು ಎಂಬ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಬನ್ನೂರಿನ ಹತ್ತಿರವೇ ಮಲ್ಲಪ್ಪನ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶಿವರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ತಿರುಮಕೂಡಲು ನರಸೀಪುರ :

ಈ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗರ್ಗೇಶ್ವರಿಯಲ್ಲಿ ಗರ್ಗೇಶ್ವರಿ ದೇವಾಲಯ, ಸೋಸಲೆಯ ಜನಾರ್ಧನ, ಹೊನ್ನಾದೇವಿ ದೇವಾಲಯಗಳು, ತಲಕಾಡಿನ ಬಳಿಯ ಮುಡುಕುತೊರೆ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯವೂ, ಕಾವೇರಿ–ಕಪಿಲಾ ನದಿಗಳು ಸೇರುವ ಸ್ಥಳವಾದ ತಿರುಮಕೂಡಲಿನಲ್ಲಿ ಅಗಸ್ತ್ಯೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದವು. ಮೂಗೂರು, ಬನ್ನೂರು, ತಲಕಾಡು ಮತ್ತು ಸೋಸಲೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ದೊಡ್ಡ ಸ್ಥಳಗಳು. ಸೋಮನಾಥಪುರ ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ತಲಕಾಡಿನ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ವಿಜಯಪುರದಲ್ಲಿ ಆರ್ಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗ ತಲಕಾಡಿನ ಪಂಚಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಸೋಮನಾಥಪುರ :

ಕೇಶವ ದೇವಾಲಯ ಮೂರು ಗರ್ಭಗೃಹಗಳುಳ್ಳ ತ್ರಿಕೂಟಾಚಲ. ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರನೆಯ ಅಲಂಕಾರದ ಕೆಲಸಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಉತ್ತಮ ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೊಯ್ಸಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮುಮ್ಮಡಿ ನರಸಿಂಹ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಸ್ಥಾನ. ಇದಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಶಿವಾಲಯ ವನ್ನು (ಪಂಚಲಿಂಗ), ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹ, ಯೋಗನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ನಾರಸಿಂಹೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಪಂಚಲಿಂಗ ದೇವಾಲಯದ ಬಳಿ ಸೋಮಲೀಶ್ವರವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಶಿವ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಅವನ ದಂಡನಾಯಕ ಸೋಮನಾಥ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ನೆಂದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಬನ್ನೂರಿನ ಸಮೀಪವಿರುವ ಗಂಗರ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದ ತಲಕಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಗಂಗ, ಚೋಳ ಮತ್ತು ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತಲಕಾಡಿನ ಗಂಗರ ಕಾಲದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಮಾದರಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗಿದ್ದರೆ ಹಲವು ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿವೆ. ತಲಕಾಡು ಕಾವೇರಿ ನದಿಯ ಉತ್ತರ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಊರು. ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ, ಇತಿಹಾಸಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸ್ಥಳ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ದೇವಾಲಯಗಳು ಇದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದರೂ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಗಂಗರ, ಚೋಳರ ಕಾಲದ ಬಸದಿಗಳೂ, ದೇವಾಲಯಗಳೂ ಬಹುಶಃ ಮರಳಿನ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಹೂತುಹೋಗಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗಿರಬಹುದು. ಗಂಗರ ಕಾಲದ ವಾಸ್ತು ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಮರಳೇಶ್ವರ, ಪಾತಾಳೇಶ್ವರ, ಆರ್ಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಚೋಳ ದೇವಾಲಯಗಳಾದ ರಾಜರಾಜೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ವೈಕುಂಠನಾರಾಯಣ ದೇವಾಲಯಗಳು ಈಗ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿವೆ. ಕೀರ್ತಿನಾರಾಯಣ ಇಲ್ಲಿರುವ ಏಕಮಾತ್ರ ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯ. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಚೋಳರ ಮೇಲೆ

ಸಾಧಿಸಿದ ವಿಜಯದ ಕುರುಹಾಗಿ ೧೧೧೭ರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ. ಇದು ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದ ದೇವಾಲಯವಾದರೂ ಕಗ್ಗಲ್ಲು ಮತ್ತು ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ. ಎತ್ತರವಾದ ಜಗತಿಯ ಮೇಲೆ ಗರ್ಭಗುಡಿ. ಸುಕನಾಸಿ ಮತ್ತು ನವರಂಗಗಳಿದ್ದು. ನವರಂಗದ ಮೂರು ಕಡೆಯೂ ದ್ವಾರಗಳಿವೆ. ಹೊರಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅರೆಗಂಬಗಳು, ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಅರೆಗೋಪುರಗಳು. ನಡುನಡುವೆ ಅರೆಮಂಟಪಗಳು ಇವೆ. ನವರಂಗ ವಿಶಾಲವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ನಡುವಿನ ಬಳಪದ ಕಲ್ಲಿನ ನಾಲ್ಕು ದಪ್ಪ ಕಂಬಗಳಿವೆ. ಇವು ಹೊಯ್ಸಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿರುಗಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಡೆದವು. ಉಳಿದ ಕಂಬಗಳು ಎಂಟು ಅಥವಾ ಹದಿನಾರು ಮೂಲೆಯ ನಕ್ಷತ್ರಾಕಾರದಲ್ಲಿಯೋ. ಅಷ್ಟಮುಖವಾಗಿಯೋ ಆಗಿವೆ. ಜಾವಣಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚಪ್ಪಟೆ. ಕೆಲವು ಅಂಕಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭುವನೇಶ್ವರಿಯ ಆಕಾರಗಳಿದ್ದು ಆಳವಾಗಿ ಕಡೆದ ಬಳ್ಳಿಯ ಸಾಲು. ತಾವರೆ. ಆನೆ. ಸಿಂಹ, ನರ್ತಕಿಯರು ಮುಂತಾದ ಶಿಲ್ಪಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿದೆ. ಕೀರ್ತಿನಾರಾಯಣದ ಮೂಲವಿಗ್ರಹ ಹತ್ತು ಅಡಿ ಎತ್ತರವಿದೆ. ಇದು ಸಮಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಚತುರ್ಭುಜ ಮೂರ್ತಿ. ಈ ಮೂರ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವಳಿಯ ಮೇಲೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಗಂಭೀರವಾದ ಮುಖಮುದ್ರೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಮೂರ್ತಿ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯದ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಚಪ್ಪಟೆಯಾದ ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಗೋಪುರ ಬಹುಶಃ ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಹೊಯ್ಸಳ ಗೋಪುರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮಾಡಿದ್ದು.

ವೈದ್ಯೇಶ್ವರ ಊರಿನ ಪ್ರಮುಖ ದೇವಾಲಯ. ಮೂಲಗುಡಿ ಚೋಳರಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿ ಇಂದಿರುವ ಕಟ್ಟಡ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದದ್ದು. ಈ ಊರಿನ ಗೌರೀಶಂಕರ ದೇವಾಲಯ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜ ಒಡೆಯರ ಕಾಲದ ಕಟ್ಟಡ. ಈಚೆಗೆ ತಲಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಖನನ ನಡೆದು ಜೈನ ದೇವಾಲಯವೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು. ಆ ಜನರ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠೆಗಳ ಪ್ರತೀಕಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇವು ಜೀವಂತ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇಡೀ ನಾಡಿನ ನಾಡಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಬನ್ನೂರು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪಾದಿ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಂಗ. ಚೋಳ. ಹೊಯ್ಸಳ. ವಿಜಯನಗರ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ದೇವಾಲಯಗಳ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಪ್ರದೇಶ ಗಂಗರ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ತಲಕಾಡಿಗೆ ಬಹುಸಮೀಪವಿರುವುದರಿಂದ ಗಂಗರು ಅಂದು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಹಲವಾರು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ ಸಂ. ೫. (ಪರಿಷ್ಕೃತ)
   ತಿ ನರಸೀಪುರ (ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ)
2. ಅದೇ. ೪೬ನೇ ಶಾಸನ
3. ಅದೇ. ೪೭ನೇ ಶಾಸನ
4. ಅದೇ. ೪೮ನೇ ಶಾಸನ
5. ಅದೇ. ೫೦ನೇ ಶಾಸನ
6. ಅದೇ
7. ಅದೇ
8. ಅದೇ ೨೩೦ನೇ ಶಾಸನ
9. ಅದೇ ೬೯ನೇ ಶಾಸನ
10. ಅದೇ ೬೧, ೭೦, ೭೧ನೇ ಶಾಸನಗಳು
11. ಅದೇ ೫೪ನೇ ಶಾಸನ
12. ಅದೇ ೫೨ನೇ ಶಾಸನ
13. ಅದೇ ೫೫ನೇ ಶಾಸನ
14. ಅದೇ ೪೫, ೭೨, ೫೬, ೬೨ನೇ ಶಾಸನಗಳು
15. ಅದೇ ೧೫೧ನೇ ಶಾಸನ
16. ಅದೇ ೪೦, ೪೧ನೇ ಶಾಸನಗಳು
17. ಅದೇ ೯೮ನೇ ಶಾಸನ
18. ಮಾನವಿಕ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಪುಟ ೧೫, ಸಂಚಿಕೆ ೧, ಪುಟ ೯೪
19. ಎ. ಕ. ೫. ತಿ.ನ. ೮೮ನೇ ಶಾಸನ
20. ಅದೇ ೧೬ನೇ ಶಾಸನ

ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲಾ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ತಿರುಮಕೂಡಲು ನರಸೀಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕು ೨ನೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ, ಬನ್ನೂರು. ೧೯೯೪ರ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

ಯು. ಬಿ. ಅಶೋಕ್‌ಕುಮಾರ್

ಬ್ರೊನಿಸ್ ಲಾ ಕ್ಯಾಸ್ಪರ್ ಮಾಲಿನೌಸ್ಕಿ
[BRONISLAW KASPER MALINOWSKI]

ಬ್ರೊನಿಸ್ ಲಾ ಕ್ಯಾಸ್ಪರ್ ಮಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು ೧೮೮೪ರ ಏಪ್ರಿಲ್ ೭ರಂದು ಪೋಲೆಂಡ್‌ನ ಕ್ರ್ಯಾಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದನು. ಅವನು ಪ್ರಾರಂಭದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕ್ರ್ಯಾಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಪಡೆದನು. ಅವನ ತಂದೆಯು ಖ್ಯಾತ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮತ್ತು ಜಗಲ್ಲಿಯನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಲಾವರ ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿದ್ದನು (Professor of Slavanic Philology). ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು ತನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ದಿನಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾವಂತ ಜನರ ನಡುವೆ ಕಳೆಯುವಂತಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅವನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಜಗಲ್ಲಿಯನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ೧೯೦೮ರಲ್ಲಿ ಪಿ.ಎಚ್‌ಡಿ.ಯನ್ನು ಪಡೆದನು. ಆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಪೂರ್ವ ಯುರೋಪಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ವಿದ್ಯಾಪೀಠ. ಈ ಪದವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಜೇಮ್ಸ್‌ಫ್ರೇಜರ್‌ನ ದಿ ಗೋಲ್ಡನ್ ಬೋ (The Golden Bough) ಓದಿದನು. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದರ ಭಾಷಾ ಶೈಲಿಯು ಪ್ರಶಂಸನೀಯವಾಗಿತ್ತು. ತನ್ನ ಅನಾರೋಗ್ಯದಲ್ಲೂ ಅವನು ಆ ಕೃತಿಯ ಓದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಗುಣಮುಖನಾದ ನಂತರ ಲೀಪ್‌ಜಿಗ್ (Leipzig) ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಕಳೆದನು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ ಓದಿದರೂ ಮುಂದೆ ಕಾರ್ಲ್ ಬುಚೆರ್ (Karl Bucher) ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಓದಿದನು. ಜೊತೆಗೆ ವಿಲ್‌ಹೆಲ್ಮ್ ವೂಂಡ್ (Wilhelm Wundt)ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದನು. ವೂಂಡ್‌ನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿದನು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ವಿಶಾಲವಾದ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ವೂಂಡ್ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದನು. ವೂಂಡ್‌ನ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ಮಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು 'ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದ ಕುಟುಂಬ ಸಂಘಟನೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಲಂಡನ್ನಿನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ

ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದನು (London School of Economics). ನಂತರ ವೆಸ್ಟರ್ ಮಾರ್ಕ್‌ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ೧೯೧೦ರಲ್ಲಿ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು. ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ "ಮೈಲು" ಜನರ (ಮೆಲಾನೇಷಿಯಾದ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನ) ಕುರಿತು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ D.Sc. ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದನು. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು (ರ್‍ಯಾಡ್‌ಕ್ಲಿಫ್‌ಬ್ರೌನ್, ಡರ್ಖಿಮ್, ಮತ್ತು ಫ್ರಾಯ್ಡ್) ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿಯೇ ಒಂದೇ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ. ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು ೧೯೧೩ರಲ್ಲಿ 'ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ'('The family among the Australian Aborigins') ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ರ್‍ಯಾಡ್‌ಕ್ಲಿಫ್‌ಬ್ರೌನ್ (೧೯೧೪–೩೨) ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನದ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿ, ತಾನು ಕೈಗೊಂಡ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡನು. ಈ ವೇಳೆಗೆ ತಾನು ಕಲಿತ ಆದಿವಾಸಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಾಪನ ಜೀವನವನ್ನು ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದನು. ೧೯೧೪ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗುರುಗಳಾದ ಸಿ. ಜಿ. ಸೆಲಿಗ್‌ಮನ್ ಅವರ (C. G. Seligman) ಸಹಾಯದಿಂದ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು ಪ್ರವಾಸಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೇತನ ಪಡೆದು ನ್ಯೂಗಿನಿಯ (New Guinea) ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ತನ್ನ ೩೦ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಕುಲ ಅಧ್ಯಯನ ತಜ್ಞನಾಗಿ (Ethnographer) ತನ್ನ ಹೊಸ ಜೀವನ ಆರಂಭಿಸಲು ನೌಕಾಯಾನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು.

೧೯೧೪ರಲ್ಲಿ ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದ ಮೂಲಕ ಪ್ರವಾಸಗೈದನು. ಅದು ವಿಶ್ವದ ಮೊದಲ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯ. ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಪೋಲ್ಯಾಂಡ್ ಮೂಲದವನಾದ್ದರಿಂದ ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶತ್ರುವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಅವನು ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಾಂಡ್ ದ್ವೀಪವೇ ಆ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿತ್ತು.

ಆರು ತಿಂಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ನಂತರ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನುರಿತರೆ ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳೊಡನೆ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಯಿತು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಮಾಡಿದನು. ಪುನಃ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಾಂಡ್ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅವನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೇ ಇಂದಿಗೂ ಅನೇಕ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ೧೯[illegible]ರಲ್ಲಿ ಅವನು ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದ

ಮೆಲ್‌ಬೌರ್ನ್ (Melbourne) ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರ ಮಗಳನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಿ, ಕ್ಷಯ ರೋಗದ ಭೀತಿಯಿಂದ ಯುರೋಪಿಗೆ ವಾಪಸಾದನು. ೧೯೨೦ ಏಪ್ರಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಖ್ಯಾತ ಏಕ ವಿಷಯಾಧ್ಯಯನ ಪ್ರಬಂಧವಾದ (Argonauts of western pacific) 'ಪಶ್ಚಿಮ ಶಾಂತ ಸಾಗರದ ಆರ್ಗೊನಾಟ್ಸ್'ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದನು. ಈ ಏಕ ವಿಷಯ ಪ್ರಬಂಧವು, ಆದಿವಾಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸಿತು. ಈ ಕೃತಿಯು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ತಂದಿತೆಂಬುದು ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ತಂದಿತು.

೧೯೧೮ರ ಯುದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಲಂಡನ್‌ಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಅಧ್ಯಾಪನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದನು. ೧೯೨೭ರಲ್ಲಿ ಲಂಡನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಅವನನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಕ್ಷನನ್ನಾಗಿ ಮೇಲ್ದರ್ಜೆಗೆ ಬಡ್ತಿ ನೀಡಿತು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯವೃಂದದಿಂದ ಸುತ್ತುವರಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದನು. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಪ್ರವಾದಿ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವನ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಗಳು ವಿಶ್ವದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಸಹಾಧ್ಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದ್ದವು.

ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಕೂಡ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದನು. ಜೊತೆಗೆ ಅವರುಗಳನ್ನು ಬೇಸಿಗೆ ರಜೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸಿ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೂ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನು ತನ್ನ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳೊಡನೆ ಸದಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ಬಹಳಷ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನರು ಅವನನ್ನು ಒರಟು ಹಾಗೂ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಸ್ವಭಾವದವನೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು (ನೋಡಿ Russel ೧೯೭೮, ೧೯೮೭). ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಆಸಕ್ತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮಿತ್ರರ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರದ ಕೆಲವರು ಅವನ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಅಸಮಾಧಾನ ಹೊಂದಿದ್ದರೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಅವನು ೧೯೩೪ರಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆದನು. ಈ ಪ್ರವಾಸದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾ ಜನಾಂಗದ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದನು. ೧೯೩೮ ರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ರಜೆಯ ಮೇಲೆ ಯುನೈಟೆಡ್ ಸ್ಟೇಟ್ಸ್‌ಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದನು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಯೇಲ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಮಯವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಕಳೆದನು. ತನ್ನ ೫೮ ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ೧೯೪೨ ರಲ್ಲಿ ಯು.ಎಸ್.ಎ.ಯ ನ್ಯೂ ಹವೇನದಲ್ಲಿ ನಿಧನ ಹೊಂದಿದನು.

MAIN WORKS OF BRONISLAW MALINOWSKI

1. Argonauts of the Western Pacific., NewYork, Dutton 1922.
2. Crime and Custom in Savage Society. London, Kegan Paul 1926.
3. Sex and Redression in Savage Society, London, Kegan Paul 1927.
4. 'Social Anthropology' in Encyclopaedia Britanica., 14th Edition 1929.
5. The Sexual life of savages in North West Melanesia., New York, Horcourt 1929.
6. 'Culture' in Encyclopaedia of Social Sciences, 1931.
7. Coral Gardens and their Magic., London, Allen and Unwin 2 Vols. 1935
8. A Scientific Theory of culture., Chapel Hill, University of North Corolina Press. 1944.
9. The Dynamics of Culture change—an inquiry into Race relation in Africa., P. Kabery (Edited) Yale University Press.

೨೦ ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಮಕಾಲೀನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಪಂಥದ ಪ್ರಾರಂಭವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಪಂಥದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರುಗಳಾದ ಕಾಮ್ಟೆ, ಸ್ಪೆನ್ಸರ್ ಇವರುಗಳು ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ವಿಷಯಗಳ ನಡುವಿನ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶ್ವದ ಮೇಲಿನ ಒಂದೆಡೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದೇ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಗುರಿ ಎಂದು ದೃಢವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಂತರ ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಡರ್ಖೀಮ್ ಮತ್ತಿತರ ಬರಹಗಾರರು (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ೧೯ ನೇ ಶತಮಾನದ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ರಾಣಿಯ ಕಾಲದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು) ಹೆಚ್ಚು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಉಗಮದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ.

೧೯೨೦ ಮತ್ತು ೧೯೩೦ ರ ದಶಕದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಚಾರ

ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳ ವಿವರ ಮುಂತಾದವು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನೇರ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿವೆ. ಬ್ರಾನಿಸ್‌ಲಾ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಒಬ್ಬ ಪೋಲೆಂಡಿನ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ವಿಜ್ಞಾನಿ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದ ಇವನು ಬ್ರಿಟನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಪಂಥವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಈ ಕಾಲವನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಮಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ ಏಕೆಂದರೆ, ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಡುವ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ'ವನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಿತು.

ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಮುನ್ಸೂಚನೆಗಳು

ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಕಾರ್ಯವು ಬಹುಪಾಲು ಅವನ ಹಿಂದಿನವರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ.

೧೮ ನೇ ಶತಮಾನದ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಾದ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಡೇವಿಡ್‌ಹ್ಯೂಮ್, ಆ್ಯಡಂಸ್ಮಿತ್ ಮತ್ತು ಆ್ಯಡಂ ಫರ್ಗ್ಯುಸನ್, ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಮಾಂಟೆಸ್ಕ್ಯೂ, ಕಾಂಡರ್‌ಸೆಟ್, ಇವರುಗಳು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಡೇವಿಡ್‌ಹ್ಯೂಮ್ (೧೭೧೧–೧೭೭೬) ಮತ್ತು ಆ್ಯಡಂಸ್ಮಿತ್ (೧೭೨೩–೧೭೯೦) ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಮೂಲವು ಮಾನವನಿರ್ಮಿತವಾದುದಲ್ಲ, ನಿಸರ್ಗದತ್ತವಾದದ್ದು. ಅವರು ಹಾಬ್ಸ್‌ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಂದದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಧರ್ಮ, ಕಾಯಿದೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ನ್ಯಾಯವಾದಿ, ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಮಾಂಟೆಸ್ಕ್ಯೂ, ೧೭೪೮ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿ "ದಿ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಆಫ್ ದಿ ಲಾಸ್ ಆನ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಫಿಲಾಸಫಿ" ('The Spirit of the laws on Social Political Philosophy') ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಗುರಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ನಂಬಿದಂತೆ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಕಾರ್ಯ ತತ್ವದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಸಾಧಿತವಾಗಿದೆ.

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಯಾವುದೇ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸದೆ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಆಯಾ ಕುಲಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತತ್ವಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮಾನವ ಸಮಾಜಗಳ

ಅಧ್ಯಯನವೇ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವೆಂದು ಅವರು ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಈ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳೇ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಭವಿಷ್ಯ ಸೂಚಕ ಅಂಶಗಳೆನ್ನಬಹುದು.

ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳು ತಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪಥದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಹಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಹೋಗಿರುತ್ತವೆಂದು ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಚಾರ್ಲ್ಸ್‌ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವಾದದ ಅಂಶಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿನ ಬಚೆಫೆನ್ (Bachefen) ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಮೈನೆ (Maine) ಮತ್ತು ಮ್ಯಾಕ್‌ಲೆನ್ನಾನ್ (Mclennon) ಅಮೆರಿಕಾದ ಮೊರ್ಗನ್ (Morgan) ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕಾಸದ ಹಂತಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಆದಿವಾಸಿ ಜನರ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಮಾಹಿತಿಯ ಮೂಲಾಂಶಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೂ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿಯ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧ, ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕಲೆ, ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರು ವುದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲಾಂಶಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಸರಣವೇ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿ ಪ್ರಸರಣವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಸರಣವಾದಿತ್ವ'ವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಫಾದರ್ ವಿಲ್‌ಹೆಲ್ಮ್ ಸ್ಮಿಡ್ (Father wilhelm schmidt 1868–1954) ಜಿ. ಇ. ಸ್ಮಿತ್ (G.E. Smith) ಮತ್ತು ಡಬ್ಲ್ಯು. ಜೆ. ಪೆರಿ (W. J. Perry) ಮೊದಲಾದವರು ಸೇರಿದ್ದಾರೆ.

೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾನವಕುಲ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳೇ ಮಾನವ ಕುಲಶಾಸ್ತ್ರದ ಏಕ ವಿಷಯ ಪ್ರಬಂಧ ಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದಾದವುಗಳೆಂದರೆ ಎಚ್. ಜುನೋದನ 'ದಿ ಲೈಫ್ ಆಫ್ ಎ ಸೌತ್ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಟ್ರೈಬ್' (೧೯೧೨-೧೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿತ) (H. Junod's The life of a south African tribe) ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ 'ಆರ್ಗೋನಾಟ್ಸ್ ಆಫ್ ದಿ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಪೆಸಿಫಿಕ್' (೧೯೨೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿತ Malinowski's Argonauts of the western pacific) ಇವುಗಳು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಕುಲಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಾಂಡ್ ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಕೊಡುಗೆಯ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಮಾನವ ಕುಲಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಥಮ ಆದ್ಯತೆಯ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯೇ ಅವರ ಮುಂದಾಳಾಗಿದ್ದನು. ವಿಕಾಸವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣವಾದ ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮಾನವ ಸಮಾಜ ಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ದತ್ತಾಂಶ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರ (Concern with data collection) :

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣವಾದಿ ಗಳಿಬ್ಬರೂ ತಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ವಿರಳ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಭೂತಕಾಲದ 'ಮಾನವ'ನನ್ನು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಯೆಂದರೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಒಂದು ಅಪವಾದವಾಗಿ ಎಲ್. ಎಚ್. ಮೊರ್ಗಾನ್ ಅವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾವೊಬ್ಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾಗಲಿ· ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾಗಲಿ ತಾವು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಜನರಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇಲ್ಲ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಆಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಬಹುಪಾಲು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ ಇವಾನ್ಸ್‌ಪ್ರಿಚರ್ಡ್ (೧೯೫೪-೭೨) ಆರೋಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅವಲೋಕನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಪಂಚದ ವಿವಿಧೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಗತಿಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು.

ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಕೊಡುಗೆಗಳು
(Malinowski's Contributions to Fieldwork Methods)

ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ, ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಾಂಡ್ ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ನ್ಯೂಗಿನಿಗೆ ಮೂರು ಯಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಈ ಯಾತ್ರೆಗಳ ಕಾಲವನ್ನು ವಿಶ್ವದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಯಾತ್ರೆಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಕಾಲವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಯಾತ್ರೆಯು ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ೧೯೧೪ ರಿಂದ ೧೯೧೫ರ

ಮಾರ್ಚ್‌ವರೆಗೆ ಖ್ಯಾತ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ಸೆಲಿಗ್ಮನ್ ಸಲಹೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈ ಮೊದಲ ಸುತ್ತಿನ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಟೋವುಲಾವು ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳಾದ 'ಮೈಲು'ಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದನು. ಎರಡನೇ ಭಾರಿ ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಾಂಡ್‌ಗೆ ೧೯೧೫ರ ಜೂನ್‌ನಿಂದ ೧೯೧೬ರ ಮೇ ವರೆಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದನು. ಮೂರನೇ ಭೇಟಿ ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಾಂಡ್ ದ್ವೀಪಕ್ಕೆ ೧೯೧೭ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಿಂದ ೧೯೧೮ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ವರೆಗೆ ನಡೆಯಿತು.

ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಭಾಷೆ (Language)

ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಅಶುದ್ಧ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯ ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದ ಮೊದಲ ಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದನು. ಆದರೆ ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಮೆಲಾನೇಷಿಯರ ಭಾಷೆಗಳ ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸುಪರಿಚಿತನಾಗಿದ್ದು ಮೈಲುಗಳೊಡನೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಆ ಭಾಷೆಯ ಸಾಕಷ್ಟು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಮೂರು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಬಾತ್ಮೀದಾರನೊಂದಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭಾಷಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದನು. ಆದರೂ ಎರಡನೇ ಭೇಟಿ ನೀಡುವವರೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯರ ಮಾತುಕತೆಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು, ಸಂಶೋಧಕನು ದತ್ತಾಂಶ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯನ್ನು ಜನರಾಡುವ ಸ್ಥಳೀಯರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ತೀವ್ರವಾದ ಮತ್ತು ದೀರ್ಘವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವ ಸಂಶೋಧಕನು ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಕಲಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಧಾನಗಳು (Field Methods)

ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಂತೆ ಕಂಡರೆ, ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಸಹಭಾಗಿ ಅವಲೋಕನಕಾರನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದನು. ಒಮರ್ಕಣ (ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಳ) ದವರೊಂದಿಗೆ ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟನೆಗಳು, ವಿಶೇಷವಾದ ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಮುಂದಾಗಿ ಸಹಭಾಗಿಯಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಸಣ್ಣ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜನರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ "ಖಚಿತ ಹರಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಾಂಡ್ ಸಾಕ್ಷ್ಯದ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳ ದಾಖಲೆ" ವಿಧಾನ ತಂತ್ರವನ್ನು (Statistic Documentation of Concrete Evidence) ಬಳಸಿದನು. ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳ ಮತ್ತು ಖಚಿತವಾದ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಹೇಳಿಕೆ

ಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ವಂಶಾವಳಿ, ಗ್ರಾಮ ಜನಗಣತಿ ಘೋಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪಟ್ಟಿಗಳು ಅಥವಾ ನಕ್ಷೆಗಳು ತೋಟ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಮೀನು ಹಿಡಿಯಲಿಕ್ಕಿರುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು, ಮಂತ್ರಾಚರಣೆ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸುಗ್ಗಿಯ ಕಾಲದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಹಂಚಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕರ್ಮಾಚರಣೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಉಡುಗೊರೆಯ ವಿನಿಮಯದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು, ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಮಾಡಲು ವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕುಲ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವ ಆಕರವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮಾನವ ಕುಲ ಶಾಸ್ತ್ರದ ದಿನಚರಿ (Ethnographic Diary)

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಜಾಗರೂಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ಮಾನವ ಕುಲಶಾಸ್ತ್ರ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿಶ್ವಾಸಯೋಗ್ಯ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ತಪ್ಪುಗಳೂ ದಾಖಲಾಗಿರಬೇಕು; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು ತನ್ನ 'Coral Gardens and their Magic' (1935) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಒಪ್ಪುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಾಂಡ್ ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಬರೆದಿದ್ದ ದಿನಚರಿಯನ್ನು ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾದ ಪೋಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಪತ್ನಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದಳು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಈ ಮುಂದಿನ ಅಂಶಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

೧. "...ದುರ್ನಾತ, ಹೊಗೆ, ಜನರ ಗದ್ದಲ ಹಂದಿ ಮತ್ತು ನಾಯಿಗಳು...ನನ್ನ ತುಂಬಾ ರೇಗಿಸುತ್ತಿದ್ದವು ["...The stench, smoke, noise of people, dogs and pigs....greatly irritated me...."]

೨. "...ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ, ಜ್ವರ ಮತ್ತು ಭಯಾನಕ ಹಲ್ಲುನೋವು..." ["Sick, fever, and a Violent Toothache..."]

ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳು ಇಂದಿನ ಸಂಶೋಧಕರು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಿ ಮಾನವ ಕುಲಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೂ ಕೇವಲ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಉದ್ರೇಕಕಾರಿ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಘಟನೆಗಳನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಪಂಚದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ವಿಚಾರವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ

ತನ್ನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದುವರೆದು, ನಾವು ಮಾನವನನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸ ಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಆಗತ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೇಮ್ಸ್ ಫ್ರೇಜರ್‌ನು ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಾಂಡ್ ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಥಮ ಏಕ ವಿಷಯ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುವಾಗ "ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವುದು ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ವಿಧಾನದ ವಿಶೇಷ ಗುಣವಾಗಿದೆ." ಎಂದಿರುವ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಕುಲ ವಿನಿಮಯ (kula exchange)

ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು ನ್ಯೂಗಿನಿಯಲ್ಲಿನ ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಕುಲ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಕೆಂಪು ಮತ್ತು ಬಿಳಿ ಚಿಪ್ಪಿನ (Soulava and Mwali) ಉದ್ದನೆಯ ಮಾಲೆಗಳ ಕೇವಲ ವಿನಿಮಯದಲ್ಲ, ಅದು ಅವರಲ್ಲಿ ಕೊಡು ಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಅದರ ಮಹತ್ವ ವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರತಿ ದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸೀಮಿತ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ಕುಲ ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು. ಕೆಲವು ಸಮಯ ತನ್ನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಕೊಡುವುದು ಆದ್ದರಿಂದ ಕುಲದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ನಿಯತಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಅಥವಾ ಹಲವು ಕೆಂಪು ಅಥವಾ ಬಿಳಿಯ ಚಿಪ್ಪಿನ ಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸಂಗಾತಿ ಕೈಗೆ ಕೊಡುವುದು. ಪಡೆದುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಕೇವಲ ಒಂದು ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಕುಲವಿನಿಮಯದ ಸಂಬಂಧ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರುವ ನಿಯಮದಂತೆ ಒಮ್ಮೆ ಕುಲದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಯಾವಾಗಲೂ ಕುಲದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆಯೇ. ಈ ವ್ಯವಹಾರ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನಪರ್ಯಂತ ಖಾಯಂ ಇರುವ ವ್ಯವಹಾರ ವಾಗಿದೆ.

ಕಾರ್ಯಶೀಲ ಮತ್ತು ಸಾವಯವ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (Culture as a Functioning and Integral whole)

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವರ್ತನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಾಗಿದ್ದನು. ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ

(೧೯೪೪ : ೩೬) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ವಕೋಶದಂತಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ (ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತಹ) ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ "ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತುಗಳು....ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ಸಂವಿಧಾನಿಕ ಸನ್ನದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ...." "ಮಾನವ ವಿಚಾರಗಳು, ಕುಶಲಕರ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಂಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ" (Malinowski 1944 ; 36 used culture in an encyclopaedic way to include in it implements and consumer goods....

Constitutional Charters for the various social groupings human ideas and crafts. beliefs and customs) ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಹೇಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸರಳವಾಗಿದೆ, ಅಥವಾ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದು ಅಥವಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಭಾಗಶಃ ಭೌತಿಕ ವಿಷಯಗಳು, ಭಾಗಶಃ ಮಾನವೀಯ ಅಂಶಗಳು, ಭಾಗಶಃ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಮಾನವನು ತನಗೆ ಎದುರಾಗುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು (i) ಭೌತಸಂಸ್ಕೃತಿ (ii) ಮಾನವನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೂರ್ತ ಭಾಗಗಳ ಮತ್ತು (iii) ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ಸನ್ನದ್ದನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

(i) ಮೊದಲ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭೌತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾನು ಸಲಕರಣೆ ಮತ್ತು ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳೆಂದರೆ ಕರಕುಶಲ ವಸ್ತುಗಳು, ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾನವನಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೊಂಡವುಗಳಾಗಿ ಮಾನವನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ.

(ii) ಎರಡನೇ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇವು ಮಾನವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೂರ್ತಭಾಗಗಳಾಗಿದ್ದು ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಂಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಮೂಲಾಂಶವೂ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ.

(iii) ಮೂರನೆಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಸಂವಿಧಾನಿಕ ಸನ್ನದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ಮೇಲ್ಕಂಡ ವಿವರಣೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಕಂಡಂತಿದೆ ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ಮಾನವ ಜೀವಿಯ ಶರೀರ ವಿಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ

ನಡವಳಿಕೆಯು ವಿಧಾನವಾಗಿದ್ದು, ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಕಲಿತದ್ದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಾಗಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಮಾದರಿಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಭೌತಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಸಂಘಟಿಸುವುದನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಭೌತವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ವಿಭಜಿಸುವ ರೇಖೆಯನ್ನೆಳೆದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಮಾನು ಸಲಕರಣೆ ಮತ್ತು ಉಪಭೋಗಿ ವಸ್ತುಗಳು, ಭೌತವಸ್ತುಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮುಂತಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ಸೊತ್ತಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ

"ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಗೆ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಮತ್ತು ಟೈಲರ್ ನೀಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು
(Malinowski's and Tylor's Definitions of culture)

ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು "ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಪದದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ೧೯೩೧ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ವಿಶ್ವಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ (೧೯೩೧ : ೬೨೧ : ೪೬): "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕರಕುಶಲವಸ್ತು, ಸರಕು, ತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು, ವಿಚಾರಗಳು, ರೂಢಿಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದಲೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಾಗಿದೆ." ("Culture Comprises inherited artifacts, goods, technical processes, ideas, habits and values") ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ ಹಾಗಾಗಿ ಟೈಲರ್ (೧೮೭೧) ಅವರು ನೀಡಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೊಡನೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಐಚ್ಛಿಕ ಪಾಠ ಪ್ರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಟೈಲರ್ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಟೈಲರ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ "ಜ್ಞಾನ, ನಂಬಿಗೆ, ಕಲೆ, ಕಾನೂನು, ನೈತಿಕತೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಸಾಧಿಸಿದ ಇನ್ನುಳಿದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ನೈಪುಣ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅಖಂಡವಾದ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿಷಯ ("Culture is that complex whole which includes knowledge, belief, art, law, morals, customs and all other capabilities and habits acquired by man as a member of society.") ಈ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅವು ಏನನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆಂದರೆ ಟೈಲರ್‌ನ

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯು 'ಸಂಕೀರ್ಣತೆ'ಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು 'ಸಂಪೂರ್ಣತೆಗೆ' ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಸಂಪೂರ್ಣ' ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. 'ಕಾರ್ಯ'ವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವಾನುಭವಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಯೋಜನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನೇ ತನ್ನ ಅವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ದೃಢಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನದ ಪ್ರವರ್ತಕನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕ್ಷೇತ್ರ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಯಥಾವೃತ್ತಿ ರೂಪಿಸುವುದನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವಾಗ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ತಂದನು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ಪಂಥದ ಭವ್ಯವಾದ ಶಿರೋನಾಮೆ ಇವನಿಂದಲೇ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಮಾತಲ್ಲ. ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ತನ್ನ ಕಠಿಣಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿ ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದ ಏಕವಿಷಯ ಪ್ರಬಂಧ "Argonauts of the western pacific" ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ೧೯೨೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದನು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಹುಭಾಗದ ಸಮತೋಲನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾರ್ಯವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅದು ವಿವೇಚನೆ ತುಂಬಿರುವ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಅದನ್ನು ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಸ್ವಂತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ತನ್ನ ಕಾಲದ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಿರುವ ವಿಧಾನಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಹರಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು, ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಕಾಸದ ಮಾಪನವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಥವಾ ಪ್ರಸರಣವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಕ್ಷೆಯ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ತನ್ನ ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನಗಳು (Techniques for Studying Culture)

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಥವಾ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಕ್ಷೇತ್ರವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದದ ಭಾವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಯಾಯಿತು. ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ, ವಿವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ, ಬಳಸುವ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದನು. ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಪ್ರಕಾರ ದತ್ತಾಂಶ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಯೋಣ: --

೧. ಅಂಕಿ-ಅಂಶ ದಾಖಲೆಗಳ ವಿಧಾನವು ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರ ರೇಖೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಮೂಲಾಂಶಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅವಲೋಕನದಿಂದ, ಮನಷ್ಯನ ನೈಜ ಪ್ರಕರಣಗಳಿಂದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದನು.

೨. ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಜೀವನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾನವ ಕುಲಶಾಸ್ತ್ರದ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

೩. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕರ್ತನು ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು, ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು, ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಮನೋಭಾವದ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು ಜನರು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಏನನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದುವ ನಡವಳಿಕೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಸ್ವತಃ ಸಹಜಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕರ್ತನಾಗಿದ್ದು, ಜನರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪರಿಚಯ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಅವನು ತಾನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದಂತೆಯೇ ಕಾರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮೂಹದ ಸದಸ್ಯರ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿದ ಕಾರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ (The concept of function as developed by Malinowski) :

ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯವರ ಕೊಡುಗೆಯು "ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಒಳನೋಟದ ವಿಷಯ"ವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಒಳನೋಟವು ಇಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಖಂಡ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಲೀಚ್‌ರವರ ಪ್ರಕಾರ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯವರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೊಡ್ಡತನವು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ದತ್ತಾಂಶವು ಸಮಗ್ರವಾದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವಂತಿದೆ. ಅವನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಭರವಸೆಯು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕೆಲವು ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಒಂದು ಪೂರ್ಣ ಚಿತ್ರಮಾಡಿದಂತಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಗೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣಗಳ ಕಡೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಗಮನಹರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಮನೋಭಾವವು ಆದಿವಾಸಿ ಜನರ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಉಲ್ಲಾಸಕರವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ದಾಖಲೆಗಳ ಮಹತ್ವದ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಬಲೋಮ (Baloma) ಮೇಲಿನ ಪ್ರಬಂಧದಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಾಂಡ್ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರ ಆತ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು ಹತ್ತು ತಿಂಗಳು ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಾಂಡ್ ದ್ವೀಪಗಳ ಒಮಾರಕನ (Omarakana) ಮತ್ತು ಅದರ ನೆರೆಯ ಗ್ರಾಮವಾದ ಕಿರಿವಿನ (kiriwina)ಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆದನು. ಅಲ್ಲಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಜೀವನ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಡೇರೆಯೊಂದರಲ್ಲಿದ್ದನು. ಆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಐದು ತಿಂಗಳೊಳಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯಾದ ಕಿರಿವಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದನು. ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಭಾಗವು ಕಿರಿವಿಯನ್ನಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಿಣಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಯಾರೂ ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಾಂಡ್ ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲಿ 'ಯಕ್ಷಿಣಿ'ಯು ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಯಕ್ಷಿಣಿಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಅದೂ, ನಾನು ಅಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಜರಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ ಪ್ರಕರಣಗಳಿಗಿಂತ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿಯೂ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಡೇರೆಯಿಂದ ಐವತ್ತು ಮೀಟರ್‌ಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ದೂರದಲ್ಲಿಯೇ ಒಮಾರಕನ ತೋಟದ ಮಾಂತ್ರಿಕ "ಬ್ಯಾಗಿಡೋಉ"ನ (Bagidocc) ಗುಡಿಸಲಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದ ನೆನಪು ನನಗಿದೆ. ಆಗ ನನಗೆ ತೋಟದ

ಯಕ್ಷಿಣಿಯಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ನಂತರವಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಿಣಿಯು ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಾಯ್ತು. ಈ ವಿಶೇಷ ಸೌಲತ್ತನ್ನು ನಾನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಅಸಂಖ್ಯಭಾರಿ ಅನುಭವಿಸಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕಬಾರು ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ವ್ರತಾಚರಣೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂತ್ರಿಕನ ಸ್ವಂತ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಪುನಃ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಮನ್ನ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಜಾನೆ ಮಾಂತ್ರಿಕನೊಬ್ಬನೇ ಹೋಗಿ ಕೆಲವು ಭಾರಿ ದೂರ ವಿದ್ದರೂ, ಪೊದೆಯ ಬಳಿಹೋಗಿ ಅಗತ್ಯವಾದ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ

ಹೀಗೆ ಮಾಟಮಂತ್ರ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ಮೂಲಾಂಶಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕನೇ ತರಬೇಕು. ಕೆಲವು ಸಮುದ್ರಕಿನಾರ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವನ್ನು ಹವಳದ ದ್ವೀಪಗಳಿಂದ ತರಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಪೊದೆಗಳಿಂದ ತರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ವನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕನು ಒಂದು ದಿನ ಕಳೆಯುವುದರೊಳಗಾಗಿ ಅಂದರೆ ಮರುದಿನ ಸೂರ್ಯ ಮೇಲೇರುವ ಮುನ್ನ ಹೊಂದಿಸಿರಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮಾಂತ್ರಿಕನ ಮನೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ವೇಳೆಗೆ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಡು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಚಾಪೆಯನ್ನು ಹರಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಚಾಪೆಯಮೇಲೆ ಬೇರೊಬ್ಬ ಮಲಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಎರಡನೇ ಚಾಪೆಯ ಅರ್ಧ ಭಾಗದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದರ್ಧ ಭಾಗವನ್ನು ಅವನ ಮೇಲೆ ಮುಡಿಚಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾಂತ್ರಿಕನು ಮಾಟದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಅವನ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಡೆಯಿತು. ನಿಜ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ತೋಟದ ಮಾಂತ್ರಿಕನ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಕೆಲಸ ಗಳನ್ನು ಊಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು ನೇರವಾದ ದತ್ತಾಂಶ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಮೂಲ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಪಂಥವು ಮಿಥ್ಯೆಯೋ ಅಥವಾ ಸತ್ಯವೋ

(The functional School : A Myth or Reality)

ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು ಕಾರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಾಂಡ್ ದ್ವೀಪವಾಸಿ ಗಳ ಸಮಾಜದ ಕುಲಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಸಂಬದ್ಧ ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದರಿಯು ಮಾನವನ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಯಶಸ್ವಿ ವಿಧಾನವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧ ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದದ ಚಿಂತನೆಯ ಪಂಥದ ಹೆಂದಾಣಿಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಪಂಥವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು ಆದಿವಾಸಿ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ತಾನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಮಾನವ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ನಿಷ್ಕಪಟವಾದ ಈ ಹೆಜ್ಜೆಯು ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಗೆ ಪ್ರತಿಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಲಭಿಸಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅವನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದನು ಇದು ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಾಂಡ್ ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳ ಜೀವನವು ಒಂದು ಪೂರ್ಣಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಾಖಲೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು. ಅವನ ವಿಕಾಸವಾದಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣವಾದಿ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ಮಾನವ ನಡವಳಿಕೆಯ ಹಂತವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಧನೆಯೇನಲ್ಲ.

ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಸಂಗ್ರಹರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು :

೧. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಎಲ್ಲ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ, ಅರ್ಥೈಸಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೆಗಳಂತೆ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಮೂಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸುಸಂಬದ್ಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ.

೨. ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪದ ಮೇಲೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಂತರ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪೂರ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯತ್ತ ಸಾಗಿದ್ದಾನೆ ಇದು ಅವನ ಏಕ ವಿಷಯ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಆಲೋಚನೆಯ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

೩. ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವರ ವರ್ತನೆಗಳು, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಆದಿವಾಸಿ ಜನರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದೆ. ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ನಂತರ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ತೋರಿದ್ದಾರೆ,

೪. ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಆಚೆಗೆ ನಿಂತು ಜನರು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ? ಮತ್ತು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಉದ್ವೇಗದ ಬಗೆಗಿರುವ ಅವನ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅವನ 'Argonauts of the western pacific' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಈ ಒಳದೃಷ್ಟಿಯು ಉಡುಗೊರೆಯ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ, ಮಾಸ್ (Mauss) ಅವರು ಉಡುಗೊರೆಯ ವಿನಿಮಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡಿತು. ನಂತರ, ಮಾಸ್, ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್‌ಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ. ಅವನು ಈ ವಿನಿಮಯದ ತತ್ವವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೆತೋಟಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ಬೇರುಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿವೆಯೆಂಬ ಮುಖ್ಯವಿಚಾರವು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್‌ನದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಕಾಣಬಹುದು :

೧. ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲದರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದಾದರೆ ಅದರ ಕೊನೆ ಎಲ್ಲಿ ? ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದನೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

೨. ಅವನ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದ ಕಡೆ ಗಮನಹರಿಸಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾನೆ.

೩. ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದವು ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೌಖ್ಯದ ಸಹಜಸ್ಥಿತಿಯ ರಕ್ತಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಪರಂಪರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅವನು ಎಂದಿಗೂ ಬರಲಿಲ್ಲ.

೪. ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ (೧೯೩೫ : ೪೭೯–೮೧) ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ 'Coral Gardens and their magic ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ, ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಾಂಡ್ ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳ ಮೇಲೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು

ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ್ನು ತನ್ನ ಮಲಾನೇಷಿಯಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ 'ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವದ ಕೊರತೆ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೫. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ವಿಕಾಸ ವಾದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಸರಣವಾದಕ್ಕಾಗಲಿ ಸ್ಥಳಾಂತರಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸೇರಿಸಿದ.

"ನಾನು ವಿಕಾಸವಾದದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಹೊಂದಿದ್ದೇನೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ವಾನುಭವಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ ನಾವು ಬಯಸುವ ಗತವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವ ಪುನರ್ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ."

[I still believe in evolution, in the process of development, only I see more and more clearly that answers to any evolutionary questions must lead to the empirical study of the facts and institutions, the past development of which we wish to reconstruct*]

ಆದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ವಿಶೇಷ ಕೊಡುಗೆಯು ಹರಡಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ವಿಧಾನದ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ. ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ "ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ"ವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು ಮತ್ತು ನಂತರದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಳಿಂದ ಸುಧಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ಅವನ ಕ್ಷೇತ್ರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನದ ಸುಧಾರಣೆ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೂ ಕೇಳಿದವರಿಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲು ಅವನು ಹಾಕಿದ ಮಾನದಂಡವೇ ಇಂದಿಗೂ ಅಳತೆಗೋಲಾಗಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದವನು ಕನಿಷ್ಠ ಹದಿನೆಂಟು ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ಜನರ ನಡುವೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತು ಅದನ್ನು ದತ್ತಾಂಶ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೆ ಬಳಸಬೇಕಿದೆ. ಜನರ ನಡುವೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ 'ಅವನು' ತಮ್ಮವನೆಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಶೋಧಕನು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆಂಬ ಆದರ್ಶಮಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಗಳು ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಲಾಗದು.

ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಕೊಡುಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗುಣವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವು ದಾದರೆ ಅವನ ಕೊಡುಗೆ ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಾನವ ವರ್ತನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ

ನಡವಳಿಕೆ ಬಗೆಗೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದತ್ತಾಂಶ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೆ, ಅವಲೋಕನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅಮೂರ್ತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬಗೆಗೂ ಸಂಶಯ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿದ್ದನು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೀಡಿದವನು ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ರ್‍ಯಾಡ್‌ಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೌನ್. ಇವನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕ (ಜೀವವಿಜ್ಞಾನದ) ವಿಜ್ಞಾನದ ಶಾಖೆಯೆಂದು ಪರಿಚಯಿಸಿದನು.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೇಲೆ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಪ್ರಭಾವ
(Growth of Anthropological Research under Malinowski)

ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈಗ ಅವು ನಮಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನಿಗಿದ್ದ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಅವನ ಗೌರವಾರ್ಥ ಜರುಗುವ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿ ಸ್ಮಾರಕ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವನ ಗಹನವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅವನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮಾನವ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ (Man and culture) ಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅವನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾದ ರೇಮಂಡ್ ಫಿರ್ಥ್ (Raymand Firth ೧೯೫೭) ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಡರೇ, ಐ ರಿಚರ್ಡ್ಸ್, ರಾಲ್ಫ್ ಪಿಡ್ಡಿಂಗ್‌ಟನ್, ಟಾಲ್ಕಾಟ್ ಪಾರ್ಸನ್ ಫಿಲ್ಲಿಸ್ ಕಭೆರ್ರೀ ಜೆ.ಆರ್. ಫಿರ್ಥ್, ಇ. ಆರ್. ಲೀಚ್, ಐ. ಸ್ಕಫೆರಾ ಮೇಯರ್ ಪೊರ್ಟೆಸ್, ಎಸ್. ಎಫ್. ನಾಡೆಲ್, ರೇಮಂಡ್‌ಫಿರ್ಥ್, ಲೂಸಿಮೈರ್ ಮತ್ತು ಎಚ್. ಇಯಾನ್ ಹಾಗ್ಬಿನ್ ಇವರುಗಳ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅವನ ಪ್ರಭಾವಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹವು ಅವನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿರದೆ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಕೊಡುಗೆಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುವಾಗಿವೆ.

ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜಗಳ ಗಾಢವಾದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಇವಾನ್ಸ್ ಪ್ರಿಚರ್ಡ್ (೧೯೫೧) ಫಿರ್ಥ್ (೧೯೫೧) ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೨೯ ರಿಂದ ೧೯೪೦ ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾನವ ಕುಲ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಕಾರ್ಯತತ್ವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದೆ. ಅವನ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಸಹ ಅವನ ತರುವಾಯದವರು ಅನುಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಫಿರ್ಥ್‌ನ 'We the Tikopia' (೧೯೩೬) ಮತ್ತು ಸ್ಕಫೇರನ 'Married life in an African tribe' (೧೯೪೦)

ಇದರಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಡುವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಉತ್ತರಕೊಡೆತಿಯಾದ ಬೆಂಬಾ (Bemba)ದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಪೋಷಣೆ ಒದಗಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ (೧೯೩೯) ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹಲವು ಸಂಪುಟಗಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯು ಎರಕಹೊಯ್ದಿರುವ ಆಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಲು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ; ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಮಿಶ್ರ ಮಾಡಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಪಂಚದ ವಿವಿಧ ದೇಶಗಳಾದ ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾ, ನ್ಯೂಜಿಲ್ಯಾಂಡ್, ಭಾರತವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವೆಡೆಗಳಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಬಳಿ ಬಂದರು. ಹಾಗ್ಬಿನ್, ಹಾರ್ಟ್, ಪಿಡ್ಡಿಂಗ್ಟನ್, ಕಭೆರ್ರಿ ಮತ್ತು ಸ್ಟ್ಯಾನ್ನರ್ ಇವರುಗಳು ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾ ಮತ್ತು ನ್ಯೂಜಿಲ್ಯಾಂಡ್‌ನವರಾಗಿದ್ದರು. ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೆಂದರೆ ಡಿ. ಎನ್. ಮಜುಂದಾರ್ ಇವರು ಟಿ. ಸಿ. ಹಡ್ಸನ್ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಪಡೆದು ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್‌ನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಿ.ಎಚ್‌ಡಿ. ಪ್ರೌಢ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ೧೯೩೫ ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದರು. ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ೧೯೩೭ ರಲ್ಲಿ (A tribe in transition : A study in culture patterns) 'ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು : ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವು ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನದ ಪರಿಶುದ್ಧ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿತು. ಮ್ಯಾಲಿನೌಸ್ಕಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮಜುಂದಾರರನ್ನು (೧೯೩೭:೧) ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. Adam Kuper : Anthropologists and Anthropology, Penguin Books 1973.
2. Makhan : An Introduction to Anthropological thought., Vikas publishing house Pvt Ltd. 1983.
3. Internation Encyclopaedia of the Social Sciences vol. 9. The Macmillan company and the press.
4. Gopal Sarana : Sociology and Anthropology and other essays, Institute of social research and Applied Anthropology, Culcatta. 1983.
5. Malinowski B. : Argonauts of the Western pacific. wave land press London. 1922.
6. Malinowski B. : Corol Gardens and their magic., Indiana University press : Bloomington 1935.

ಡಾ. ಆರ್. ರಾಮಕೃಷ್ಣ

ಸವಾರ : ಒಂದು ವಿವಿಕ್ತ ಬುಡಕಟ್ಟು

ಪ್ರವೇಶ

ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಪೈಕಿ ಸವಾರ ಕೂಡ ಒಂದು. ಸವಾರರು ಸಿವಾಪರೆಂದು ವೇದಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಸವಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಭಾರತದ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ಬಿಹಾರ, ಪಶ್ಚಿಮಬಂಗಾಳ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡ ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸವಾರರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಸು. ೫ ಲಕ್ಷ. ಈ ಪೈಕಿ ಅರ್ಧಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಒರಿಸ್ಸಾ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯ ಸವಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ೮೨, ೧೦೧ (೧೯೮೧). ಶ್ರೀಕಾಕುಲಂ ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರಂ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಪೂರ್ವಘಟ್ಟಗಳ ಡೊಂಕು ಡೊಂಕಾದ, ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಎಡಬಲ ಮುರುವುಗಳುಳ್ಳ ಬೆಟ್ಟ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಸವಾರರು ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬೆಟ್ಟ ಸಾಲುಗಳ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೂ ಕೆಲವರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ವ್ಯವಸಾಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಶ್ರೀಕಾಕುಲಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ **ಪತಪಟ್‌ನಮ್** ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ್ಯ ಹೂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಆಶ್ರಯದಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಗಾರು ಮುಂಗಾರು ಮಳೆ ಎಡೆಬಿಡದೆ ರಭಸವಾಗಿ ಸುರಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡ ಕಣಿವೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹಳ್ಳ ಹೊಳೆ ತೊರೆಗಳು ತುಂಬಿ ಹರಿದು ನೀರಿನ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಟ್ಟಗಳ ಇಳಿಜಾರುಗಳಿಂದ ಕಣಿವೆಗಳಿಗೆ ಇಳಿಯುವ ನೀರನ್ನು, ಸ್ಥಳೀಯ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಿ ಫಸಲನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರಾಡುವ ಭಾಷೆ ಸವಾರ, ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಪರಿವಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಸವಾರರು ಕಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳು. ಇವರ ಆಹಾರ ವಸತಿಗಳ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತೆಂದರೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಕಾಡುಗಳೇ, ಸಸ್ಯಾಹಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಂಸಕ್ಕಾಗಿ ವರ್ಷಪೂರ್ತಿ

ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಕಾದಾಸೆಗೆ ವನ್ಯಜೀವಿಗಳನ್ನು ಕೊಂದು ಅವುಗಳ ಚರ್ಮ ಕೊಂಬುಗಳನ್ನು ಕದ್ದು ಮಾರುವುದೂ ಉಂಟು.

ಮಾನವನ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳೆಂದರೆ ಊಟ, ಬಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ವಸತಿ. ಇವನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೇಲೆ ಪರಿಸರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕಿದೆ. ಒಂದೇ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮಂದಿ ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ವಿಶಾಖಪಟ್ಟಣಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ವಸತಿ ವಿನ್ಯಾಸ ಚೌಕಾಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಶ್ರೀಕಾಕುಲಂ ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ವಸತಿ ವಿನ್ಯಾಸ ರೇಖಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಶ್ರೀಕಾಕುಲಂ ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರಂ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ವಸತಿ ವಿನ್ಯಾಸ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಮಾತ್ರ ವಾಸಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಂದಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟೇತರರೂ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಾಪು ಅಥವಾ ಕೊಂಡದೊರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಒದೆಡೆ ವಾಸ್ತವ್ಯ ಹೂಡಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳುಂಟು. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನಿತರ ವರ್ಗಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸುವ ಗ್ರಾಮಗಳುಂಟು. ಆದರೆ ಸವಾರ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಾಸಿಸಲು ಇಚ್ಛೆಪಡುತ್ತಾರೆ ಆದುದರಿಂದ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಸು. ೧೦೦–೧೫೦ ಮೀ. ದೂರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಗುಡಿಸಲುಗಳನ್ನು ಸವಾರರು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಸವಾರರೂ ಕೂಡ ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಬದುಕಲು ಇಚ್ಛಿಸಿ, ತಮ್ಮವೇ ಆದ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಸವಾರರು, ತಾವು ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬರಲು, ಸೌದೆ ತರಲು, ಕಂದಮೂಲಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು, ನೀರು ತರಲು ಸುಲಭವಾಗುವಂತೆ ತಮ್ಮ ವಸತಿಗಳನ್ನು ಬೆಟ್ಟದ ಇಳಿಜಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳ ಹೊಳೆ ತೊರೆಗಳ ಸಮೀಪದ ಗುಡಿಸಲುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಸತಿಧಾಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವೊಂದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಗುಡಿಸಲುಗಳು ಸಮಾಂತರವಾಗಿದ್ದು ಎದುರುಬದುರಾಗಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಗುಡಿಸಲಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಕೋಣೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೋಣೆ. ಸವಾರರ ಕೆಲವು ಕೊಪ್ಪಲುಗಳಲ್ಲಿ ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಒಂದು ಸಾಲು ಮಾತ್ರವಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಲ್ಲಿ ಎರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಲುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಂತರವಾಗಿ ರಚಿತಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಗುಡಿಸಲುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನ ಕಡೆಯಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮದಿಕ್ಕಿನ ಕಡೆಗೆ

ವಿಸ್ತರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಪ್ರವೇಶದ್ವಾರ ಮಾತ್ರ ದಕ್ಷಿಣ ಅಥವಾ ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿನ ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಪೂರ್ವ ಅಥವಾ ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕಿನ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವೇಶದ್ವಾರ ಹೊಂದಿರುವ ಗುಡಿಸಿಲುಗಳು ಮಳೆಗಾಲದ ರಭಸ ಮಳೆಯನ್ನೂ ಬಿರುಗಾಳಿಯನ್ನೂ ತಡೆಯಲಾರವು ಎಂಬುದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆ. ವಸತಿಗಳ ಸಮಾಂತರ ಎದುರುಬದುರು ರಚನೆ, ದಕ್ಷಿಣ–ಅಥವಾ ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿನ ಪ್ರವೇಶದ್ವಾರ–ಈ ಅಂಶಗಳು ನಾವು–ನಮ್ಮವರೆಂಬ ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯ ಭಾವನೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ಸವಾರರ ಸಮಾಜ, ಹಲವಾರು ಪ್ರಾಂತೀಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇವರ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರಾಜ್ಯದಿಂದ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥವು. ಈ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ೨೬ ಒಳಬಾಂಧವ್ಯದ ಗುಂಪುಗಳಿರುವ ವಿಷಯ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ೨೬ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಸವಾರರನ್ನು ಬೆಟ್ಟ ಸವಾರರು ಮತ್ತು ಬಯಲುಸೀಮೆ ಸವಾರರೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು.

ಬೆಟ್ಟಸವಾರ (ಕೊಂಡ ಸವಾರ) ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯ ಗುಂಪುಗಳು : ಮಲಿಯಾ, ಲುಂಬ ಲಂಜಿಯಾ, ಲುವಾರ (ಕಮ್ಮಾರರು), ಕಿಂದಲ್ (ಮೇದರು), ಮತ್ತು ಕುಂಬಿ (ಕುಂಬಾರರು).

ಬಯಲು ಸೀಮೆ ಸವಾರ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯ ಗುಂಪುಗಳು : ಕಾಪು ಅಥವಾ ಪಲ್ಲಪು. ಇವರು ಕಾಯಮ್ಮಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ ಬೇಸಾಯವೃತ್ತಿ ಕೈಗೊಂಡಿರುವವರು.

ಭೀಮಸವಾರ, ತೆಕ್ಕಲಿ ಸವಾರ ಮತ್ತು ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಸವಾರರು ಸೋಮ್‌ಪೇಟ, ತೆಕ್ಕಲಿ ಮತ್ತು ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪೈಕಿ ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಸವಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ.

ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಸವಾರರಲ್ಲಿ ಕುಲಪದ್ಧತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಇವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣ. ಯಾವುದೇ ಕುಲಚಿಹ್ನೆ ಅಥವಾ ಹೊರಬಾಂಧವ್ಯದ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ಸಂತತಿ ಗುಂಪು ಇವರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಪಾರ್ವತಿಪುರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಸವಾರರು ತಮ್ಮ ನೆರೆಹೊರೆಯ ಜಾತಿಯವರ ಮತ್ತು ಜತಪು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಉಪನಾಮಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪತಪಟ್‌ನಮ್ ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಸವಾರರು, ತಾವು ಸೇರಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಉಪನಾಮಗಳನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿವಾಹ ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ ಉಪನಾಮ ಹೊಂದಿರುವ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ನಿಷಿದ್ಧ,

ಒಂದೇ ಉಪನಾಮ ಹೊಂದಿರುವ ಗುಂಪು. ಬೇರೆ ಉಪನಾಮ ಹೊಂದಿರುವ ಗುಂಪುಗಳಿಂದ ವಧೂವರರನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಸೀತಾಂಪೇಟ್ ಮತ್ತು ಸೋಂಪೇಟ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಸವಾರರ ಪೈಕಿ ಕೆಲವರು ಉಪನಾಮಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವಯಸ್ಕರು ತಮ್ಮ ಸೋದರಮಾವ ಸೋದರತ್ತೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ವರಿಸಬಹುದು. ಈ ಮೂಲಕ ಅಗಮ್ಯಗಮನ ತಡೆಯುತ್ತಾರೆ

ಸವಾರರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮುಖ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಗಳಿವೆ: ೧. ಪನ್‌ಕುಬ್ : ಹಿರಿಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಯಸ್ಕರಾದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಿ ವಿವಾಹವಾಗುವ ಪದ್ಧತಿ; ೨. ದಿಂಗ್‌ದೆನ್‌ಬೊಯ್ ಮತ್ತು ದನದಬೊಯ್: ಅವಿವಾಹಿತ ಅಥವಾ ವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣಿನೊಡನೆ ಓಡಿಹೋಗಿ ವಿವಾಹವಾಗುವ ಪದ್ಧತಿ; ೩ ಕಿನೆರ್‌ಸುಂಗ್ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿರಿಕಮ್ (ಸೇವಾವಿವಾಹ); ಕನ್ಯಾಶುಲ್ಕವನ್ನು (ವೋಲಿ) ತೆರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗ, ವಧುವಿನ ತಾಯಿ ತಂದೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿ ತನಕ ಆಳಾಗಿ ದುಡಿದು, ಅವಧಿ ತೀರಿದ ತರುವಾಯ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ವರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ; ೪ ಉಜ್ಜೈಬೊಯ್ (ವಿನಿಮಯ ವಿವಾಹ); ಸೋದರಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ಅವನ ಸೋದರಿಯನ್ನು ತಾನು ವಿವಾಹವಾಗುವ ಪದ್ಧತಿ.

ಮೇಲಿನ ಪದ್ಧತಿಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇವರಲ್ಲಿ ಮೈದುನ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಜಾಯಭಗಿನೀ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಇವನ್ನು ಸವಾರ ಸಮಾಜ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದೆ. ಸತ್ತವನ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಅವನ ತಮ್ಮ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಯೋಗ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಮೈದುನ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ. ಸತ್ತವನ ತಾಯಿತಂದೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕೊಡುವುದು ಕಡ್ಡಾಯ. ವಿವಾಹದ ತರುವಾಯ, ಸತ್ತ ಅಣ್ಣನ ಪ್ರೇತ ತನಗೂ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೂ ಹಾನಿ ಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ಪ್ರೇತಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವುದು ರೂಢಿ. ಪ್ರೇತವನ್ನು 'ಕಾಲ್‌ಬಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪತ್ನಿ ಸತ್ತರೆ ಅಥವಾ ಆಕೆಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಆಕೆಯ ಸೋದರಿಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವುದೇ ಜಾಯಭಗಿನೀ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ.

ವಿವಾಹ ವಯಸ್ಕರು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಓಡಿಹೋಗಿ ವಿವಾಹವಾಗುವ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಸವಾರರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಹಿರಿಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪದಿಂದ ವಿವಾಹವಾಗುವ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವಾಗಲು ಸಮಯ ಹೆಚ್ಚು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹೆಚ್ಚು ಹಣವನ್ನೂ ಖರ್ಚುಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಲಕ್ಕೆ ವ್ಯವಹಾರ ಕುದುರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕೊಡುಗೆಗಳ ಹಾಗೂ ಹೆಂಡದ ಮಡಿಕೆಗಳ ವಿನಿಮಯ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವವರು ವರನ ಕಡೆಯವರೇ. ವಧುವಿನ ತಾಯಿ ತಂದೆಗೆ ಕನ್ಯಾಶುಲ್ಕ ಕೊಡಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕ.

ಇವರದು ಏಕಪತ್ನಿ ಕುಟುಂಬ. ವಿರಳವಾಗಿ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಕುಟುಂಬಗಳಿವೆ. ಪತಿ ಪತ್ನಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸರಳ ಕುಟುಂಬಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಕುಟುಂಬ ಸದಸ್ಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ನಾಲ್ಕರಿಂದ ಐದು.

ಸವಾರ ಕುಟುಂಬ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಡೆದುಹೋಗುವಂಥವು. ಕಾರಣ ಸಣ್ಣದಿರಲಿ ದೊಡ್ಡದಿರಲಿ ಗಂಡಹೆಂಡತಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ವಿಚ್ಛೇದನ ಪಡೆಯಲು ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಗೆ ಸಮಾನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಗಂಡನ ಷಂಡತನ, ಹೆಂಡತಿಯ ಬಂಜೆತನ, ನಿರಂತರ ಜಗಳ, ಹೊಡೆದಾಟ ಬಡಿದಾಟ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ದಿವಾಳಿತನ, ಬಡತನ, ದಾರಿದ್ರ್ಯ—ಇವು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಹೋಳಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಗಂಡನೊಡನೆ ಬಾಳುವೆ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೆಂಡತಿ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತಳಾಗಿ, ಅನುಕೂಲವಾದ ಒಂದು ದಿನ ಅವನೊಡನೆ ಓಡಿಹೋಗುವಳು. ಹಳೆಗಂಡನ ಹಿರಿಯರು ನಿರ್ಧರಿಸಿದಂತೆ, ಹೊಸಗಂಡ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಔತಣ ಏರ್ಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನ

ಕುಟುಂಬದ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸವಾರ ಹೆಣ್ಣು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿ ತೋರುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಸವಾರ ಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಆಕೆ ಮುಟ್ಟಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಹೆರಿಗೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಮೈಲಿಗೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಗುಡಿಸಿಲನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಪ್ರೇತಾತ್ಮಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೆಲಸ. ಸ್ಮಾರಕ ಸೇವೆಯ ದಿನ ಆಕೆ ಶುಚಿರ್ಭೂತಳಾಗಿದ್ದು, ಹಿರಿಯರ ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ಪವಿತ್ರ ಮಡಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಉಣಬಡಿಸಬೇಕು. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೋಪವುಂಟಾದರೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ.

ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಬೇಸಾಯ ಇವರ ಬೆನ್ನೆಲುಬು. ಅರಣ್ಯದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ, ಬೇಟೆ ಮತ್ತಿತರ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳು ಇವರ ಉಪವೃತ್ತಿಗಳು. ಇವರಲ್ಲಿ ತರಿ ಮತ್ತು ಖುಷ್ಕಿ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡುವವರು ಇರುವಂತೆಯೇ ಬೆಟ್ಟದ ಇಳಿಜಾರು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಅಥವಾ ಸರದಿ ಬೇಸಾಯ (ಪೋಡು) (shifting cultivation) ಅಥವಾ ಸೋಪಾನ ಶ್ರೇಣಿ ಭೂಮಿ ಬೇಸಾಯ (tarrace cultivation)

ಮಾಡುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಬೇಸಾಯವೇ ಇವರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಬೇಸಾಯ ಕ್ರಮ.

ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಬೇಸಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕುಟುಂಬವೂ ಎರಡು ಅಥವಾ ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಪೊದೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮೂರು ವರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂಸಾರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಜನವರಿ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮಾವು ಹಲಸು ಮೊದಲಾದ ಉಪಯುಕ್ತ ಮರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಮರಗಳನ್ನೂ ಪೊದೆಗಳನ್ನೂ ಕತ್ತರಿಸಿ, ಪೊದೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಅಣಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದ ಮರಗಳು ಬೇಸಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಣಗುತ್ತವೆ. ಮಳೆಗಾಲ ಆರಂಭವಾಗುವ ಮುನ್ನ ಅವಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಉರಿದು ಬೂದಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲ ಮಳೆ ಭೂಮಿಗೆ ಮುತ್ತಿಕ್ಕಿದಾಗ ಪೊದೆ ಭೂಮಿಯ ಮಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಬೂದಿಯನ್ನು ಹೂಡಿ ಮಿಶ್ರ ಮಾಡಲು ಕೊಂಕಬೊರಿಗಿ (ಕಳೆಗುದ್ದಲಿ) ಎಂಬ ಬೇಸಾಯ ಮುಟ್ಟನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಈ ರೀತಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹದಮಾಡಿ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲವರ್ಷ ಯಾವುದಾದರೂ ದ್ವಿದಳ ಧಾನ್ಯ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ವರ್ಷ ಬೆಳೆಯುವ ಮಿಶ್ರ ಬೆಳೆಗಳೆಂದರೆ ಜೋಳ, ಸಾಮೆ, ನವಣೆ ಮೊದಲಾದವು.

ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತರಂಗದಂತೆ ಏರಿಳಿತಗಳಿರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಪಾನ ಶ್ರೇಣಿ ಭೂಮಿ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುವ ಸವಾರರುಂಟು. ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿದ ಸೋಪಾನ ಸ್ಥಳವನ್ನು (ಕಲ್ಲುಗಳಿಂದ ಏರಿಯನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿ) ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೂಸವೆತ ತಡೆಯಲು, ಜಾಗ ಮಟ್ಟಮಾಡಲು, ಜಾಗದ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲಿನ ಒಡ್ಡು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸೋಪಾನಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆರಡಿ ಎತ್ತರ ಇರುವುದೂ ಉಂಟು. ಹಳ್ಳ ಹೊಳೆಗಳಿಂದ ನೀರು ಎತ್ತರದ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಕೆಳಹಂತದ ಭೂಮಿಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜಾಗದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾಗಕ್ಕೆ ನೀರು ಹಾಯಿಸಲು ಬಾಳೆಪಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ನೀರಿನ ಕೊಳವೆಗಳಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ! ಈ ಸೋಪಾನ ಶ್ರೇಣಿ ಭೂಮಿ ಬೇಸಾಯದಲ್ಲಿ ಬತ್ತ, ಶುಂಠಿ ಮತ್ತು ಅರಸಿನ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ ಅಲ್ಲದೆ ಇವರ ಬೇಸಾಯ ನೈಪುಣ್ಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ, ಇವರು ಬೆಳೆಸುವ 'ಕೊಂಡ ಅರತಿ' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ತಳಿಯ ಬಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಹು ಬೇಡಿಕೆಯಿರುವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬಾಳೆಯಿದು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಇಡೀ ಬೆಟ್ಟಪ್ರದೇಶವೇ ಈ ಬಾಳೆಗಿಡಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ತರಿ ಮತ್ತು ಖುಷ್ಕಿ ಬೇಸಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಕಾಪು ಸವಾರರು. ಇವರು ಬೆಟ್ಟದ ತಪ್ಪಲಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅವಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ಥಾನಾಂತರ, ಸೋಪಾನ ಶ್ರೇಣಿ, ತರಿ ಮತ್ತು ಖುಂಪ್ಸಿ ಭೂಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯವಸಾಯೋಪಕರಣಗಳನ್ನು ಇವರೇ ತಯಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಮಗಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಸವಾರರಿಗೆ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆ. ಹುಟ್ಟಿದಾಗ, ಮೈನೆರೆದಾಗ, ವಿವಾಹವಾದಾಗ, ಸಾವುಂಟಾದಾಗ—ಹೀಗೆ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ಶಕ್ತಿಪೂಜೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅಭಯವನ್ನು ಕೋರುತ್ತಾರೆ ಕೃಷಿ ಉಪಕರಣಗಳ ತಯಾರಿಕೆಗೆ ಮುನ್ನ ಹೇಗೆ ಆರಾಧಿಸುವರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳ ಬಳಕೆಗೆ ಮುನ್ನವೂ ಆರಾಧಿಸುವರು. ಬೇಸಾಯ ಆರಂಭಿಸುವ ಮೊದಲು ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವಂತೆಯೇ ಫಸಲು ಬೆಳೆದು ಬಾಯಿಗಿಡುವ ಮೊದಲೂ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಇವರ ದೈವಗಳನ್ನು ಉಪಕರಿಸುವ (Benign) ಮತ್ತು ಕೇಡುಬಗೆವ (Malign) ದೈವಗಳೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಭೂಮಿ, ಆತ್ಮಶಕ್ತಿ, ಬೆಟ್ಟ, ಮಡಕೆ ಕುಂಡಿಕೆಗಳು, ಹಳ್ಳಿ, ಸೂರ್ಯ, ಮಳೆ, ಗಾಳಿ, ಬೆಂಕಿಗೂಡು, ಹೊಳೆ, ಹಿರಿಯರ ಪ್ರೇತಾತ್ಮ—ಇವು ಉಪಕರಿಸುವ ದೈವಗಳು. ಹುಲಿ, ಯಮ, ರಕ್ತಪಿಪಾಸುಗಳು ಮತ್ತು ಮಾಂತ್ರಿಕರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದಿರುವಂಥವು ಕೇಡುಬಗೆವ ದೈವಗಳು. ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಖಾಯಿಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ ಹಲವಾರು ದೈವಗಳಿವೆ. ಜಲ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿ, ಮರಗಳ ತೋಪುಗಳಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮರಗಿಡಗಳಲ್ಲಿ, ಅಗೋಚರ ಗಾಳಿ, ಗೋಚರ, ಮಳೆ, ಮಿಂಚು ಮೊದಲಾದವಲ್ಲಿ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಸವಾರರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಧಾನ ದೈವ ಅಥವಾ ವರಿಷ್ಠದೈವ ಕೂಡ ಉಂಟೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇವರಲ್ಲಿದೆ.

ಸವಾರ ಕೊಪ್ಪಲಿನ ಮುಖಂಡರು

ಗಾಮಂಗ್, ಬುಯ್ಯ, ಪರ್ಜ, ದೇಸರಿ, ಕಂದಾನ್, ಕಂದಾನ್‌ಬೊಯ್—ಇವರೆಲ್ಲ ಸವಾರ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮುಖಂಡರು. ಗಾಮಂಗ್ (ಲೌಕಿಕ ಮುಖಂಡ) ಮತ್ತು ಬುಯ್ಯ (ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡ)—ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಸರ್ವವಿಧದಲ್ಲೂ ಸಮಾನರು. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಪರ್ಜ, ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯವನು. ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ, ಮರಣ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಮಂಗ್ ಮತ್ತು ಬುಯ್ಯ ಮೊದಲಸ್ಥಾನ ಆಕ್ರಮಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರದ ಸ್ಥಾನ ಪರ್ಜನಿಗೆ ಹಾಗೂ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಿರಿಯರಿಗೆ. ಸಿರಿವಂತನಾದ ಗಾಮಂಗ್‌ನಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ, ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ. ಆದರೆ ಬುಯ್ಯ ಮತ್ತು ಪರ್ಜನನ ಸಮ್ಮತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.

(i) ಗಾವುಂಗ್‌ನ ಕರ್ತವ್ಯ : ವಿವಾಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈತನದು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ. ಕನ್ಯಾಶುಲ್ಕವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವವನು ಇವನೇ. ಎಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದ ಹೆಂಡ ಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವವನೂ ಇವನೇ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೂ ತನ್ನ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಇತರರ ಮೇಲೆ ಇವನು ಹೇರುವಂತಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗಿ ನ್ಯಾಯನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವುದು ಈತನ ಕರ್ತವ್ಯ. ಲೌಕಿಕ ಜಗಳ, ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವನು.

(ii) ಬುಯ್ಯನ ಕರ್ತವ್ಯ : ಇವನಿಗೆ 'ಪೊದಲಿ' ಎಂಬ ಸಹಾಯಕನಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡ. 'ಕುಂದಾನ್' ಎಂಬಾತನ ಸಂಗಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಬೋನಮ್' ಬೇಯಿಸುವುದು, ಮಂತ್ರ ಪಠಿಸುವುದು ಇವನ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸ. ಸವಾರ ಸಮಾಜದ ಪರವಾಗಿ ದೈವಕ್ಕೂ ಪಿತೃ ಪೂಜೆಗೂ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವನು. ವಿವಾಹ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ನೆರವೀಯುವನು. ಗಾವುಂಗ್ ಇಲ್ಲದೆಡೆ ಬುಯ್ಯನದೇ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ. ಇವನಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಾವು ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಭಾಗ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

(iii) ದೇಸರಿಯ ಕರ್ತವ್ಯ : ಇವನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶುಭದಿನಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಮಕರಣ, ವಿವಾಹ-ನಿಶ್ಚಯ, ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅಕ್ಕಿ(ಸೊಲ್ಲ) ಮತ್ತು ಒಂದು ಮಡಕೆ ಹೆಂಡ ಕೊಡಬೇಕು. ದೇಸರಿ ಇಲ್ಲದ ತಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪಕ್ಕದ ತಾಣದ ದೇಸರಿಯನ್ನು ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

(iv) ಕುಂದಾನ್‌ನ ಕರ್ತವ್ಯ : ಧಾರ್ಮಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ ಪಠಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲ ಬೆಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ಊಟ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಿತೃಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಮಕರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವನದು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ. 'ಕುಂದಾನ್‌ಸಿಂಗ್ರ್ಯ' ಎಂಬ ವಾದ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಂತ್ರಪಠಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಕೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಹಾರ-ಪಾನೀಯ (ಹೆಂಡ) ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಟಿ ಔಷಧಗಳಿಂದ, ಮಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ರೋಗರುಜಿನಗಳಿಂದ ಜನರನ್ನು ಪಾರುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಕಛೇರಿ ಆನುವಂಶಿಕವಾದುದು.

(v) ಕುದಾನ್‌ಬೊಯ್ಯ್‌ಳ ಕರ್ತವ್ಯ : ಈಕೆ ಪ್ರಸೂತಿ ತಜ್ಞೆ, ಹೆರಿಗೆ ನೋವನ್ನು ತನ್ನ ಮಾಂತ್ರಿಕ ನುಡಿಗಳಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಿ, ಸುಸೂತ್ರ ಹೆರಿಗೆಯಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ಈಕೆಯದು. ಈಕೆ ಕಾಲಜ್ಞಾನಿ, ಕಣಿ ಹೇಳಿ ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವವಳು.

ಗಾಮುಗ್, ಬುಯ್ಯ, ದೇಸರಿ, ಕುದಾನ್, ಕಂದಾನ್‌ಬೊಯ್-ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸವಾರರು ಭಯಮಿಶ್ರಿತ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ ದಲ್ಲೂ ಅವರವರ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ

ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಸವಾರರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತುಂಬ ಸರಳವಾದುದು. ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕೆಲವು ಗುರುತರ ಅಪರಾಧಗಳಿಗೆ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದು, ಇಂಥ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಶಿಕ್ಷೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಪ್ಪಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ನ್ಯಾಯ ಸಮಿತಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ದೈವವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ನಿಷಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದ ರಜಸ್ವಲೆ, ಅಗಮ್ಯಗಮನ ರೀತ್ಯ ಲೈಂಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡ ಪ್ರೇಮಿಗಳು, ಮೊದಲನೆಯ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ವೃದ್ಧ ತಾಯಿ-ತಂದೆಯನ್ನು ಸಲಹುವುದರಲ್ಲಿ ಲೋಪ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯರು ಬುದ್ಧಿವಾದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂಖಂಡ ಸಭೆ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಭೆ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗಿಬರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಅಪರೂಪ. ವೃದ್ಧ ದಂಪತಿಗಳು, ತಾವು ಇಚ್ಛಿಸಿದ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ಮಗನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರಬಹುದು. ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ಕಲಹ. ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳ ಜಗಳ, ಆಂತರಿಕ ಮನಸ್ತಾಪಗಳು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಬೀದಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ನಿಯಮ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿದ ಸಂದರ್ಭ ಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮುಖಂಡರು, ಹಿರಿಯರು ಸಭೆ ಸೇರಿ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಳ್ಳುವರು. ತಮಗಿಂತಲೂ ಕೆಳಸ್ತರದ ಹೆಣ್ಣು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಆಹಾರವನ್ನು ತಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ನಿಷೇಧಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವ ಹೆಣ್ಣು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಆಹಾರ, ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವೋ, ಯಾವ ಅಡೆತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲವೋ, ಆ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸವಾರ ಗಂಡು ವಿವಾಹವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ತನ್ನ ತಪ್ಪಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಣವನ್ನೂ (ರೂ. ೪೦-೫೦) ಹೆಂಡವನ್ನೂ ಕೊಡಬೇಕು. ಔತಣವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಬೇಕು

ಅವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದರೆ, ಗರ್ಭಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಆಕೆಯಿಂದಲೇ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಾಹಪೂರ್ವ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ೧೬ ರಿಂದ ೧೮ ವರ್ಷದ ಸವಾರ ತರುಣಿಗಾಗಲೀ ಆಕೆಯ ಕುಟುಂಬಕ್ಕಾಗಲೀ ಯಾವುದೇ ಕಳಂಕ ಹತ್ತುವುದಿಲ್ಲ ತರುಣಿಯನ್ನು ಆ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಆಕೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಲು ಸಮ್ಮತಿಸದಿದ್ದಾಗಲೂ ಯಾವುದೇ ಅಪಮಾನವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಆ ತರುಣಿ ತಾಯಿಯಾಗಲು ಅರ್ಹಳು

ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಆಕೆ ಜಾರೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗದೆ, ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ ಸಂಗಾತಿಯೆಂದು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ವಿಚಾರ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಓಡಿಹೋಗಿ ವಿವಾಹವಾದ ವಿಚಾರ-ಇವನ್ನು ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಮುಖಂಡನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರಬೇಕು. ಸವಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ, ತನಗಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಸ್ತರದ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಹೆಣ್ಣಿನೊಡನೆ ಓಡಿಹೋಗಿ ವಿವಾಹವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಣ, ಹೆಂಡ ಔತಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದಂಡವನ್ನು (ಕುಲತಪ್ಪು) ಒಪ್ಪಿಸಿದರೆ, ಅವನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಸ್ತರದ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳ ಜೊತೆ ಓಡಿಹೋಗಿ ವಿವಾಹವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಅವನನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಹಾಕುವರು. ಕುಲತಪ್ಪು ಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದರೂ ಅವನ ತಪ್ಪನ್ನು ಮನ್ನಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಬುಡಕಟ್ಟಿನಿಂದ ದೂರವಾಗಿ, ಹೊರಗೆ ವಾಸಿಸಬೇಕು ಅಥವಾ ಆಕೆಯ ಜಾತಿಗೇ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸವಾರ ವ್ಯಕ್ತಿ, ತನ್ನದೇ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮೋಹಗೊಂಡು, ಆಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಓಡಿಹೋಗಿ ವಿವಾಹವಾದಲ್ಲಿ, ಹೆಣ್ಣಿನ ತಾಯಿ ತಂದೆ ಮುಖಂಡನ ನೆರವಿನಿಂದ ಹಣ ಮತ್ತು ಹೆಂಡವನ್ನು (ಅಳಿತಪ್ಪು) ವಸೂಲು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಸವಾರರಲ್ಲಿ ಹುಡುಗಿ ಮೈನೆರೆವ ಮುನ್ನವೇ ಹುಡುಗನನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹುಡುಗಿ-ಹುಡುಗನ ಸಮ್ಮತಿ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿರಿಯರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ವಿವಾಹದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿ, ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಸಮ್ಮತಿ ಅಥವಾ ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಷ್ಟು ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿ ಪ್ರೌಢರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಪ್ರಬುದ್ಧ ಹುಡುಗಿ ಮತ್ತು ಹುಡುಗ, ಏನೂ ತಿಳಿಯದೆ, ಹಿರಿಯರ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಿರಿಯರು ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಕೊಂಡು ವಧೂವರರನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಏರು ಪೇರುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಏನಾದರೂ ತೊಂದರೆಯುಂಟಾದರೆ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರು ದಂಡ ತೆರಬೇಕು.

ಸವಾರರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಡವರು. ಅವಿದ್ಯಾವಂತ ಬಡಕುಟುಂಬಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಉಳಿಸುವಂಥ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇವರು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬ ಪಾಲಾದಾಗ ಕುಟುಂಬದ ಸಮಸ್ತ ಆಸ್ತಿ ತಾಯಿ ತಂದೆಗೂ (ಬದುಕಿದ್ದರೆ) ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಸಾಲ ಕೂಡ. ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಪಡೆದ ತಾಯಿ ತಂದೆ, ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಲು ಪಡೆಯದ ತಾಯಿ ತಂದೆ, ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ಮಗನ ಬಳಿ ಇರಲು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರೆ, ಅವನ ಸಂಸಾರದೊಡನೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಸಾಕುವ ಹೊಣೆ ಎಲ್ಲ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಲ್ಲ

ಸೋದರರೂ ವೃದ್ಧ ತಾಯಿ ತಂದೆಯ ಬದುಕಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಕಾಳುಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡುಮಕ್ಕಳು, ತಾಯಿ ತಂದೆ ಜೊತೆಗೋ ವಿವಾಹಿತನಾದ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ಸೋದರನ ಸಂಗಡವೋ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಾರ್ಜಿತ ಆಸ್ತಿ ಸಮವಾಗಿ ಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯ ಸವಾರರಂತೆ, ಬೆಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯ ಸವಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಹಿರಿಮಗನಿಗೇ ಆದ್ಯತೆ. ಎಲ್ಲ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಪಾಲಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಶಾಂತಿ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯಿಂದ ಜೀವನ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ತಾಯಿಯ ಸ್ವಂತ ಆಭರಣಗಳು, ಬೆಲೆಬಾಳುವ ವಸ್ತ್ರಗಳು, ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೋ ಸೊಸೆಯಂದಿರಿಗೋ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸವಾರರದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಚರಸ್ಥಿರ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಕೇಳುವ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಅಪರಾಧಿಯಾಗಿ ಜೈಲುವಾಸ ಅನುಭವಿಸಿ ಬಂದ ಸವಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮರುಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಶುದ್ಧನಾಗಬೇಕು. ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಕೋಳಿಮರಿ ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ದೇಸರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕು. ಕೋಳಿಮರಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟು, ಅಪರಾಧಿಯಾಗಿದ್ದವನ ನಾಲಗೆಯನ್ನು 'ಪಗ್ಗೊಡ'ದಿಂದ ಸುಟ್ಟು ಶುದ್ಧನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ದೇಸರಿ. ಬಲಿಕೊಟ್ಟ ಮರಿಯನ್ನು ಬಿಸಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಹೊಡೆದಾಟ ಬಡಿದಾಟಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಶಿಕ್ಷೆಯುಂಟು. ಪರಸ್ಪರ ಹೊಡೆದಾಡಿದ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ, ಮೊದಲು ಹೊಡೆದವನಿಗೆ ರೂ. ೩೦/- ದಂಡವಾದರೆ, ಹೊಡೆಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ರೂ. ೨/- ದಂಡ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ದಂಡ ವಿಧಿಸುವವನು ಸಮುದಾಯದ ಲೌಕಿಕ ಮುಖಂಡ.

ಹೀಗೆ ಸವಾರರ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿದೆ; ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

References

1. Census of India 1931 Note on Savaras by Dr. Sitapathi and Miss Munro, vol XIV Part I Madras, 1931.
2. Census of India 1981 Special tables for Scheduled tribes, Series 2 ; Andhra Pradesh Part IX (iii)
3. Pratap, D. R., Krishna Rao M. V., Hanumantha Rao. D. 1972 Savaras of Andhra Pradesh
4. Rami Reddy S. 1981 Study of the Integrated tribal development agency, Srikakulam district, A. P. Centre for Planning and Development Studies. Andhra University, Waltair 1981.

ಚಂದ್ರೇಗೌಡ ನಿಲವಾಡಿ

ಬೈಲುಕುಪ್ಪೆಯ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರು : ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ನೋಟ :

ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ದಶಕದ ಅಂಚನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ನಿರಾಶ್ರಿತರಾದ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರಿಗೆ ಭಾರತ ದೇಶವು ಸಹಕಾರದ ಮನೋಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿಮಾನ ದಿಂದ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ, ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಬೈಲುಕುಪ್ಪೆ ಎಂಬ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ನಿರಾಶ್ರಿತರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ದೊರಕಿದೆ. ಇದು ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ಕುಶಾಲನಗರದ ನಡುವೆ ಅಂದರೆ ಮೈಸೂರು, ಮಡಿಕೇರಿಯ ಹೆದ್ದಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರು ಕಂಡುಂಡಂತಹ ಜೀವನಾನುಭವ ಬದುಕಿನ ನೋಟವನ್ನು ಆಲೋಚಿಸ ಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಈ ಪರಿಸರದ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅವರ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ ಅಂದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಹಬ್ಬಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ವೇಷಭೂಷಣಗಳು. ಊಟೋಪಚಾರಗಳು, ಆಟೋಟಗಳು, ವ್ಯವಹಾರ, ರೀತಿ-ನೀತಿ ನಡಾವಳಿಗಳು, ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಅವರು ನಮ್ಮವರಿಗಿಂತ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯ ವಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿ ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಎ. ಎಸ್ಪಿನೋಸ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ಜಾನಪದ ದೊಡ್ಡ ಅನುಭವ ಭಂಡಾರ, ಮನುಕುಲದ ಅನಂತಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಪಡೆದ ಕಲಿತ ಹಾಗೂ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಜನಪ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನ". ಹಾಗೆಯೇ ಜಾನಪದ ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸ ಪರಿಸರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಸತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಟಿಬೇಟಿಯನ್

ಜನರು ಮೂಲವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೋಸ್ಕರ ನಿರಾಶ್ರಿತರಾದರು, ಯಾವ ಸಂದರ್ಭವಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದರು ಮತ್ತು ಮೂಲವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಸರ ಅವರಿಗೆ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ನಂತರ ಅವರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿ ಅವರ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸು ವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಟಿಬೇಟ್ ದೇಶವು "ಪ್ರಪಂಚದ ಮೇಲ್ಛಾವಣಿ" (The Roof of the World) ಎಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಚೀನಾ ದೇಶವೂ. ದಕ್ಷಿಣ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಭಾರತವೂ. ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ನೇಪಾಳವೂ, ಭೂತಾನ್ ಮತ್ತು ಬರ್ಮಾ ದೇಶಗಳಿವೆ.

ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡ, ಹಿಮಗಡ್ಡೆ. ಇಳಿಜಾರು. ಹುಲ್ಲುಗಾವಲು, ಪ್ರಸ್ಥಭೂಮಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಚಿನ್ನ ಕಬ್ಬಿಣ, ತಾಮ್ರ, ಕಲ್ಲಿದ್ದಲು. ಟಂಗ್‌ಸ್ಟನ್. ಯುರೇನಿಯಂ, ಮ್ಯಾಂಗನೀಸ್. ತವರ ಮುಂತಾದ ಲೋಹ ಮತ್ತು ಖನಿಜಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಪದ್ಭರಿತ ರಾಷ್ಟ್ರ ಟಿಬೇಟ್. ನುಣುಪಾದ ತೊಗಟೆಯುಳ್ಳ ಮರ (ಬರ್ಚ್). ಮೇಪ್ಲ. ಓಕ್ ಜಾತಿಯ ಮರಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಬಾರ್ಲಿ, ಗೋಧಿ, ಭತ್ತ, ಕಾಳು ಪ್ರಮುಖ ಬೆಳೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾಡೆಮ್ಮೆ. ದನಕರು. ಕುರಿ, ಆಡು, ಕುದುರೆ. ಹೇಸರಗತ್ತೆ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರ ಗಡಿಪಾರು

ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೊಗೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಚೀನಾ ಟಿಬೇಟ್ ನಡುವಿನ ಕಲಹ. ವೈಷಮ್ಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೪೯ರಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟಗೊಂಡು ಚೀನಾದ ಜನತಾ ಮುಕ್ತಿವಾಹಿನಿಯು ಟಿಬೇಟ್‌ನ ಆಮ್ಡೋ ಎಂಬ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಉತ್ತರ ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಹಠಾತ್‌ದಾಳಿ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿತು. ನಂತರ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಟಿಬೇಟ್‌ನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಲಾಯಿತು. ಆವರೆ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೫೯ರವರೆಗೆ ಇವೆರಡೂ ದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ನಿರಂತರ ಭಯಂಕರ ಹೋರಾಟ ನಡೆಯಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೫೯ ಮಾರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿ ಲಾಸಾದಲ್ಲಿರುವ ಪೊಟಾಲ ಅರಮನೆಯನ್ನು ಸುತ್ತುವರೆದ ಚೀನೀ ಸೈನ್ಯದ ಧಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಬಹುಪಾಲು ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರೊಳಗೊಂಡ ದಲೈಲಾಮರು ದೇಶ ಬಿಟ್ಟು ತಲೆಮರೆಸಿಕೊಂಡು ಭಾರತದ ಕಡೆಗೆ ಓಡಿಬಂದರು. ಇನ್ನು ಕಲವರು ಇತರ ನೆರೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಹೋದರು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದೆಡೆಗೆ ಬಂದ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರ ನಿರಾಶ್ರಿತ ಪ್ರದೇಶ ಗಳಲ್ಲಿ ಬೈಲುಕುಪ್ಪೆಯೂ ಒಂದು.

ವಲಸೆ ಬಂದಾಗ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಸರ

ಜವಾಹರಲಾಲ್‌ನೆಹರು ದೇಶದ ಪ್ರಧಾನಮಂತ್ರಿ, ನಿಜಲಿಂಗಪ್ಪ ರಾಜ್ಯದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಬೈಲುಕಂಪ್ಪೆ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರಿಗೆ ನಿರಾಶ್ರಿತ ಕೇಂದ್ರವಾಯಿತು. ಇವರು ನೆಲೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಈ ಸ್ಥಳ ಮನುಷ್ಯರು ವಾಸಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ನಿರ್ಭೀತವಾಗಿ ಓಡಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಭಯಂಕರವಾದ ಘೋರಾರಣ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಕಾಡುಮೃಗ ಗಳಾದ ಹುಲಿ, ಸಿಂಹ, ಚಿರತೆ, ಆನೆ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ವಾಸಿಸುವ ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಗುಡಾರಗಳನ್ನು ಹೂಡಿ ಧೈರ್ಯಗುಂದದೆ ಬದುಕತೊಡಗಿದರು. ಈ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಹುಬೇಗ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರ ಬದುಕಿಗಿಂತ ನವೀನ ಮಾದರಿಯ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ.

ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರು ತಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಇವರ ಕ್ಷೇತ್ರ ಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶನಮಾಡಿ ಅವಲೋಕಿಸಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು **'ಜನಪದ'** ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಜನಪದರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಜಾನಪದ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. (ಹಿರಿಯಣ್ಣ : ೧೯೮೪ : ೧೨)

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗ

ಟಿಬೇಟ್‌ನ ೩೩ನೇ ರಾಜ ಸ್ರಾಂಗ್‌ಟ್ಸಾನ್ ಗ್ಯಾಂಪೋನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ಭಾರತದಿಂದ ಟಿಬೇಟ್‌ಗೆ ಪ್ರಚಾರವಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಯಿತು ಹಿಂದೂಗಳು ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮೆಕ್ಕಾಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬರುವಂತೆ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರು ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲೇ ವಾಸವಾಗಿರಲಿ ತಮ್ಮ ಜೀವಿತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ 'ಬುದ್ಧಗಯಾ'ಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಬೇಕೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರಿಗೆ ಇದೆ.

ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರು ಮಹಾಯಾನ ಹಾಗೂ ವಜ್ರಯಾನ ಅನುಯಾಯಿ ಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಯಾನವನ್ನು ಪುನಃ ೯ ಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರಾಯಣಗಳು ಎನ್ನುವರು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಸ್ರಾವಕಗಳು, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬುದ್ಧರು, ಬೋಧಿಸತ್ವರು, ಕ್ರಿಯಾತಂತ್ರ, ಚರ್ಯತಂತ್ರ, ಯೋಗತಂತ್ರ, ಮಹಾಯೋಗ, ಅನುಯೋಗ, ಅತಿಯೋಗ. ಈ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೋಧನೆಗಳು ಅಡಕವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ.

ಭಾರತವನ್ನೇ ನಾಚಿಸುವಂತೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಬುದ್ಧನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಾಕಿಸಲೆಸಿದ ಟಿಬೇಟ್‌ನ್ನು, ಧರ್ಮವಿರೋಧಿ ಸಮತಾವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದ ಚೀನಾದೇಶವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೫೯ರಲ್ಲಿ ಧಾಳಿಮಾಡಿತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾಲವಲ್ಲಿ ಬಿಕ್ಷುಗಳ ಹತ್ಯೆ ಹಾಗು ಬೌದ್ಧವಿಹಾರಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ದೇಶ ಬಿಟ್ಟು ಬಂದ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರಿಗೆ ಇಟಲಿ, ಸ್ವಿಸ್, ಜರ್ಮನಿ, ಬ್ರಿಟನ್, ಅಮೇರಿಕಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸಾವಿರಾರು ಕೋಟಿ ಹಣಕೊಟ್ಟು ಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ.

ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ರಸ್ತೆ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೆಟರ್, ಜೀನ್ಸ್ ಪ್ಯಾಂಟ್, ಎಲೆಕ್ಟ್ರಿಕ್ ಉಪಕರಣ ಮತ್ತು ಸುಗಂಧದ್ರವ್ಯ ಹಾಗೂ ಹೀರೋಪೆನ್ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾರುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿರುವ ಗೋಧಿಬಣ್ಣದ ಚಿಕ್ಕಕಣ್ಣಿನ, ಚಪ್ಪಟೆ ಮೂಗಿನ ದೃಢಕಾಯ ಮಟ್ಟವಾದ ಆಳುತನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜನರೇ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರು. ಇವರು ಮೂಲತಃ ಮಂಗೋಲಿಯನ್ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದ ಗುಡ್ಡಗಾಡುಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನರು. ಒರಟು ಸ್ವಭಾವದ ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಗಳು. ಸಾಧಾರಣ ರೋಗರುಜಿನಗಳಿಗೆ ಅಳುಕದ ಜಗ್ಗದ ಜನರು. ಇವರು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಬಾನ್ ಸಂಪ್ರದಾಯ'ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಏಳನೇ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಜನಸಮೂಹವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಡೇರೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಒಂದೆರಡು ಎಕರೆ ವ್ಯವಸಾಯದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಆಡಳಿತ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಜ್ಞಾನ ಹೊಂದಿರುವ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಭಾರತ, ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ 'ಟಿಬೇಟ್'ವೊಂದನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಬಲ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಬೌದ್ಧಾಶ್ರಮಗಳು (Monasteries)

ಬೈಲಕುಪ್ಪೆ ಪುನರ್‌ವಸತಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಎರಡು ತಂಗುದಾಣಗಳಿದ್ದು ಒಂದನ್ನು 'ಹಳೆಯಕ್ಯಾಂಪ್' ಎಂತಲೂ, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು 'ಹೊಸಕ್ಯಾಂಪ್' ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಳೆಯ ಪುನರ್ವಸತಿ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಟಿಬೇಟ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಲಗ್‌ಸಂಗ್‌ಸಮ್‌ಡುಬ್ಲಿಂಗ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರರ್ಥ 'ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳೆರಡರ ಒಕ್ಕೂಟ' ಎಂದು ಈ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ೧೪ನೇ ದಲೈಲಾಮರು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಳೆಯ ಪುನರ್ವಸತಿ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಏಳು ಗ್ರಾಮಗಳಿದ್ದು ೧೧,೦೦೦ಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೆರಾ, ನಿಂಗ್ಮಾಸಖ್ಯಾಪ ಮತ್ತು ತಿಕ್‌ಚುಂಗ್‌ಲ್ಂಗ್ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಮೊನಾಸ್ಟ್ರಿಗಳಿವೆ.

ಹೊಸ ಪುನರ್ವಸತಿ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ೧೫ ಗ್ರಾಮಗಳಿದ್ದು ೪,೫೦೦ಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಶಿಲುಂಪೋಂ ಮತ್ತು ಕಗ್ಯುಪ ಎಂಬ ಎರಡು ಮೊನಾಸ್ಟ್ರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಬೈಲಕುಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪುನರ್‌ವಸತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳಿದ್ದು, ೨೨ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಟಿಬೇಟ್ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ೧೬,೦೦೦ ರಷ್ಟಿದೆ.

ಟಿಬೇಟ್‌ಯನ್ನರು ಭವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿದೇಶಿ ನೆರವಿನೊಂದಿಗೆ ೬ ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರಗಳನ್ನು (ಮೊನಾಸ್ಟ್ರಿ) ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೊನಾಸ್ಟ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸೆರಾ' ಮೊನಾಸ್ಟ್ರಿಯನ್ನು ಲಾಮಾ ಕ್ಯಾಂಪ್‌ನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಲೆಂದು ಹೋಗುವ ಸಂದರ್ಶಕರಿಗೆ ಮನಮೋಹಕವಾಗಿದ್ದು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುವ ಈ ಭವ್ಯ ಕಟ್ಟಡ ಕೈಬೀಸಿ ಕರೆವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕಟ್ಟಡದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಿಂಗಪುರದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೋರ್ವನು ೩೪,೦೦೦ ಡಾಲರ್ ಧನ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ೭೦೦ ಅಡಿ ಉದ್ದ ೩೦೦ ಅಡಿ ಅಗಲವಿರುವ ಸೆರಾ ವಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ೩೫೦೦ ಬಿಕ್ಷುಗಳು ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಕೂರಬಹುದು. ಲಾಮಾಕ್ಯಾಂಪಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಕಡುಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಶಾಲು ಹೊದ್ದು ಸಮವಸ್ತ್ರಧರಿಸಿರುವ ಲಾಮಾಗಳ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಭೇಟಿಯಿತ್ತವರಿಗೆ ಟಿಬೇಟ್ ಇದೇ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿದ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬೈಲುಕುಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಕೇಂದ್ರೀಯ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಟಿಬೇಟ್ ಮಕ್ಕಳಶಾಲೆ–'ಕಾವೇರಿಕಣಿವೆಯೋಜನೆ' ಎಂಬ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿದ್ದು ಎರಡು ಪ್ರೌಢಶಾಲೆ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಸ್ತು, ಶಾಂತಿ ಕಾಪಾಡುವ, ಶ್ರದ್ಧೆವಹಿಸಿ ವಿದ್ಯಾದಾನ ಮಾಡುವ ನುರಿತ ಶಿಕ್ಷಕರು ವರ್ಷವಿಡೀ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಬೇಸಾಯ

ಈ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರು ಬಂದಾಗ, ಭಯಂಕರವಾದ, ದಟ್ಟವಾಗಿ ಹರಡಿದ್ದ ಘೋರಾರಣ್ಯವನ್ನು, ಸಮತಟ್ಟಾದ ಭೂಪ್ರದೇಶವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದು ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸ್ಥಳವನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಎಡೆಬಿಡದೆ ದುಡಿಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕೃಷಿಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರಿಗಿಂತ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರು ಕೃಷಿಗೆ ಬೇಕಾದಂತಹ ನವೀನ ಮಾದರಿಯ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಬೀಜವನ್ನು, ನೇಗಿಲುಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಟ್ರಾಕ್ಟರ್‌ಗಳನ್ನು, ರಾಸಾಯನಿಕ ಗೊಬ್ಬರವನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇಳುವರಿ ತೆಗೆದು ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇವರ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಲೇಬೇಕು. ಇವರ ಕೃಷಿಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಆ ಸುತ್ತಿನ ಜನರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕೃಷಿಕರು ಎತ್ತುಗಾಡಿ ಇತರೆ ಹಳೆಸಾಧನಗಳ ಉಪಯೋಗದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಯ ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನರ ಶ್ರಮ ವ್ಯಯವಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಉದಾ : ನಾಲ್ಕು ಜನ ನಾಲ್ಕು ಜೊತೆ ಎತ್ತಿನಿಂದ ಒಂದು ದಿನವಿಡೀ ಹೊಲವನ್ನು ಉಳುಮೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಟ್ರಾಕ್ಟರ್ ಆ ಒಂದು ದಿನದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಂದು ಗಂಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರದೇಶ ಮಳೆ ಆಶ್ರಿತ ಪ್ರದೇಶವಾದ್ದರಿಂದ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರು ೯೦ ಭಾಗ ಮುಸುಕಿನ ಜೋಳವನ್ನು, ೧೦ ಭಾಗ ಇತರೆ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೋಳವನ್ನೇ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಈ ಬೆಳೆ ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಬೆಳೆ, ಪ್ರಾರಂಭ ಹಂತದಲ್ಲಿ ೧೫ದಿನಗಳು ಕೆಲಸ ಮುಗಿದರೆ ನಂತರ ಮೂರು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಕೆಲಸವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ೫–೬ ಜನ ಇದ್ದರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಇದ್ದು ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಯವನ್ನು ವ್ಯಯಮಾಡದೆ ಅತ್ಯಂತ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ದಾರಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ನಿಪುಣರು.

ಹೈನುಗಾರಿಕೆ

ಹೆಚ್ಚು ಹಾಲು ಕೊಡುವ ಇಲಾತಿ, ಸಿಂಧಿ ಹಸುಗಳನ್ನು ಸಾಕಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ಹಾಲನ್ನು ಕರೆದು ಮನೆಬಳಕೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಉಳಿದ ಹಾಲನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ ಹೆಚ್ಚು ಹಣವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸಾಕುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಈ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಹಸುಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾಡು ಹಸುಗಳನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಹಸುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹಾಲು ಕರೆಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಮ್ಮ ಜನರು ಸಹ ಹೆಚ್ಚು ಹಾಲು ಕೊಡುವ ಹಸುಗಳನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಸುಗಳಿಗೆ ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಹುಲ್ಲು ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ ಇದರ ಉಪಯೋಗ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇತರ ಕಸುಬುಗಳು

ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ಕಸುಬನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಇವರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸ್ವೆಟರ್, ಟೋಪಿ, (ಹ್ಯಾಟ್) ಜಮಖಾನಗಳನ್ನು (ಉಣ್ಣೆಯ) ತಾವೇ ತಯಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತಹ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇರುವ ಜನಗಳಿಗೂ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಹೊರ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಸ್ವೆಟರ್, ಹ್ಯಾಟ್, ಜೀನ್ಸ್‌ಪ್ಯಾಂಟ್, ಜರ್ಕಿನ್, ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳು, ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ವಸ್ತುಗಳು, ಹೀರೋಪೆನ್‌ಗಳು ಇತರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ನಗರ ಪ್ರದೇಶ

ಗಳಲ್ಲಿ ಡೇರೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅವರಿಗೂ ಸಹ ಉದ್ಯೋಗ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು

ವಿವಾಹ

ಭಾರತೀಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಂತೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ೨೦ ವರ್ಷದ ನಂತರ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯನ ಮೂಲಕ ಹುಡುಗ–ಹುಡುಗಿಯರ ಹೆಸರುಬಲ ಕೇಳುವುದು, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಸಹಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದಾಗ ಎಲೆ–ಅಡಿಕೆ ಕೊಡುವಂತೆ, ಅವರಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದ ನಂತರ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆದಾರ 'ಲಾಂಗ್ ಥಾಂಗ್' (Long Chang) ಪಾನೀಯವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದುದರ ಸಂಕೇತ.

ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯವರು ಹೆಣ್ಣಿನವರಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ, ಇದನ್ನು 'ತಾಯಿ ಹಾಲಿನ ಬೆಲೆ' (The price of the mother's milk) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ರೇಷ್ಮೆ ಬಟ್ಟೆ, ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಉಡುಗೊರೆಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಹುಡುಗಿ ತಪ್ಪದೇ ಧರಿಸಬೇಕು.

ವಿವಾಹ ಮಹೋತ್ಸವವು ಬಹಳ ಆಡಂಬರದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮದು ಮಗಳಿಗೆ ತಾಳಿಯ ಬದಲು ಕಿಬ್ಬೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಒಂದು ಬಟ್ಟೆಯ ತುಂಡನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲ ಟಿಬೇಟ್ ವಿವಾಹಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ನಿಲುವಂಗಿ (ಜುಬ್ಬ)ಯನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ವಿವಾಹಿತ ಮಹಿಳೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮದುಮಗಳಿಗಿತ್ತಿಯ ಸ್ನೇಹಿತರೊ ಅಥವಾ ಸಂಬಂಧಿಕರೊಡನೆ ಬಿಳಿವಸ್ತ್ರ ಧರಿಸಿರುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಶುಭ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಬಿಳಿಕುದುರೆ ಮರಿಯೊಂದಿಗೆ ಗಂಡಿನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಚಾಕು ಅಥವಾ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ದೃಷ್ಟಿ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಿನ ತಾಯಿ ಹುಡುಗಿಗೆ ಐದು ಬಣ್ಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬಾಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ.

ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿ, ಅಂತಸ್ತು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಹಂಚಿಹೋಗಬಾರದು ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲೂ ವಿಚ್ಛೇದನ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಮತ್ತು ವಿವಾಹಿತ ಹೆಂಗಸು ಪುನಃ ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದು.

'ವಿಚಿತ್ರ ಪದ್ಧತಿ'ಯೆಂದರೆ ಶ್ರೀಮಂತರು ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿಯರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಮೇರೆಗೆ ಅದಲು ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು

ಜನನ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆಲ್ಲಾ ಜನರು ಗಂಡುಮಕ್ಕಳು ಜನಿಸುವುದರಿಂದ ಸಂತೋಷ ಪಟ್ಟರೆ, ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಜನನವಾದರೆ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರು ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆರಿಗೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯರ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಗು ಜನಿಸಿದಾಗ ಶುಭ ಗಳಿಗೆಯನ್ನು ಅಂದರೆ ಪಂಚಾಂಗವನ್ನು ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ಜನನದ ನಕ್ಷತ್ರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಗುವಿನ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಲಾಮಂಗಳಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಗು ಜನಿಸಿದ ಸ್ವಲ್ಪದಿನದ ನಂತರ ಲಾಮಾನಿಂದ ನೀರನ್ನು ಹಾಕಿಸಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಗುವಿನ ತಾಯಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಇದ್ದು, ಬೆಣ್ಣೆ ಅಥವಾ ಎಣ್ಣೆ ಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವೃದ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸಾರು, ಹಾಲು, ಮೊಟ್ಟೆ, ಬಾರ್ಲಿಗಂಜಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿದ್ಯೆ ಹೇಳಿಕೊಡುವ ಗುರುಗಳಿಗೆ, ಒಂದು ಹುಡುಗನಿಗೆ ಒಂದು ತಿಂಗಳಿಗೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ಎಂದು ಹಣದರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ವಸ್ತುರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡುಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಾವು

ಮರಣವಾರ್ತೆ ತಿಳಿದಾಗ ಲಾಮಾ ಸತ್ತವರ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಶವವನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ವಿಹಾರದಿಂದ ತಂದ ತೀರ್ಥವನ್ನು ಶವದ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಲಾಮ ಬರುವವರೆಗೆ ಶವವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬಾರದು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಬಿಳಿವಸ್ತ್ರ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ನೂರೆಂಟು ದೀಪಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಸಾವಿನ ದಿನದಂದು ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆ ಆಗುವವರೆಗೆ ಆತ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತಹ ಆಹಾರ ಇತರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಾಮ ಶವದ ತಲೆಯ ಬಳಿ ಕುಳಿತು ಒಂದು ಕೂದಲು ಕೀಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ರಂಧ್ರದಿಂದ ಆತ್ಮ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಆತ ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆ ಆತ್ಮ ಮರುಜನ್ಮ ಪಡೆಯುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ.

ಶವವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆ ಮಾಡುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೧. **ಸುಡುವುದು** : ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಯಸ್ಸಾಗಿ ಸತ್ತವರನ್ನು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿದವರನ್ನು ಸುಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ.

೨. **ನೀರಿಗೆ ಎಸೆಯುವುದು** : ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರನ್ನು, ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸತ್ತವರನ್ನು ನದಿ, ಕೆರೆಗಳಿಗೆ ಎಸೆಯುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ.

೩. ಹೂಳುವುದು : ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗದಿಂದ ಸತ್ತವರನ್ನು, ಲಾಮ ಗಳನ್ನು, ಆಶ್ರಿತರನ್ನು ಹೂಳುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಗೋರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಹಾಗೆ ಅವರು '**ಕೊರ್ಟೆನ್ಸ್**' (Chortens) ಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆ ಮುಂಚೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಊಟ ಬಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೇಷ್ಮೆವಸ್ತ್ರ ಹಾಕಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪಚಾರ ಮಾಡಿ ಮನೆಗೆ ವಾಪಸ್ಸು ಬರದಂತೆ, ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಪೂಜೆಪುರಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರನ್ನು ಚಟ್ಟದಿಂದ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದನ್ನು ಅವರು 'ರಗ್ಯಪ' (Ragyapa) ಎನ್ನುವರು.

೪. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಎಸೆಯುವುದು : ಶವವನ್ನು ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಗೆ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಚಾಕುವಿನಿಂದ ಕತ್ತರಿಸಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸುಡಲು ಸಾಧನಗಳಿಲ್ಲವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.

೪೯ನೇ ದಿನದಂದು ಶ್ರಾದ್ಧವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟವಾದ ಆಹಾರ ಇತರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತವನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಇಟ್ಟು ಬೆಣ್ಣೆಯಿಂದ ಸುಡುತ್ತಾರೆ, ಆತ್ಮ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ.

ಈ ಜನರು ಶೀತಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಬಂದಂತಹ ಜನರಾದ್ದರಿಂದ ಉಷ್ಣಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವುದರಿಂದ ಆಗಾಗ ತಂಪುಪಾನೀಯ, ಐಸ್‌ಕ್ರೀಮ್‌ನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೋಧಿ, ಹಾಲು, ಮೊಸರು ಮತ್ತು ಮಾಂಸವನ್ನು ಪ್ರತಿದಿನ ತಮ್ಮ ಪ್ರಧಾನ ಆಹಾರ ವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಪ್ಪುಟೀಯನ್ನು ಸೇವಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಭತ್ತ ಮತ್ತು ರಾಗಿಯಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ (ಮಧ್ಯ) ಛಾಂಗ್ ಎಂಬ ಪಾನೀಯುವನ್ನು ಕುಡಿಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆ :

ಗಂಡಸರು ಶರ್ಟ್ ಮತ್ತು ಪ್ಯಾಂಟನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ದೋತಿಯನ್ನು ಉಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಂಗಸರು ಸೀರೆ ಮತ್ತು ಕುಪ್ಪಸ ವನ್ನು ಧರಿಸದೆ, ನಿಲುವಂಗಿ ಹಾಗೂ ಉದ್ದ ತೋಳಿನ ಕುಪ್ಪಸವನ್ನು ತೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ನವೀನ ಹುಡುಗಿಯರು ಕೂಡ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಂತೆ ಜೀನ್ಸ್ ಪ್ಯಾಂಟ್ ಹಾಗೂ ಉದ್ದತೋಳುಳ್ಳ ಶರ್ಟ್‌ಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಿನ್ನದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಮಣಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಲ್ಲುಗಳಿಲ್ಲವಾದರೆ ಚಿನ್ನದ ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಲಾಮುಗಳು :

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಗುರು ಪಾದ್ರಿ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಫಾದರ್, ಸಿಸ್ಟರ್‌ಗಳಂತೆ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಾಮೀಜಿ ಹಾಗೂ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಂತೆ, ಬೌದ್ಧ

ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಬಿಕ್ಷು ಮತ್ತು ಬಿಕ್ಷಿಣಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರು ಬೌದ್ಧ ಪುರೋಹಿತರನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ದಲೈಲಾಮ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು 'ಲಾಮ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಲಾಮಗಳು ಬೋಳುತಲೆಯು, ಕಡುಕೆಂಪು ನಿಲುವಂಗಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಕೆಂಪುಕೆಂಪಾಗಿ ಕಾಣುವ ಲಾಮಗಳ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಲಾಮನಾಗಿಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದ್ದು ಇವರು ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದು, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಅನುರಿಸುತ್ತಾ ವಜ್ರಯಾನದ ಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಹಿರಿಯ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಮ್ಮೆ ಲಾಮನಾದವನು ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಕಠಿಣ ನಿಯಮಗಳೇನಿಲ್ಲ. ಬೇಕೆಂದಾಗ ಲಾಮ ಮತವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಬಹುದು. ಇವರುಗಳು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ವಿಹಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. "ಯಾರಾದರೂ ಬಂದು ನಿನ್ನನ್ನು ಸಹಸ್ರಾರು ತುಂಡುಗಳಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೆದರಿಸಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದಿಂದ ಬೇರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸು ಎಂದರೂ ನಾನು ಪ್ರಾಣ ಬಿಡಲು ಸಿದ್ಧ ಆದರೆ ಮತಾಂತರವಾಗಲಾರೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಲಾಮಾಗಳಲ್ಲಿ ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ.

ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು :

ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ 'ರಾಮಾಯಣ', 'ಮಹಾಭಾರತ' (ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ನೀತಿಸಾರ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ) ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಿಗೆ 'ಬೈಬಲ್,' ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ 'ಖುರಾನ್' ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಿರುವಂತೆ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರಿಗೆ 'ಕಂಜೂರ್' (Kangyur) ಮತ್ತು 'ತೇಂಜೂರ್' (Tengyur) ಎಂಬ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಿವೆ.

ಹಬ್ಬಗಳು :

ಇತರ ಸಮೂಹದ ಜನರಂತೆ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರು ಕೂಡ ಹಲವಾರು ಪ್ರಮುಖ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ,

೧. ಲೋಸರ್ ಹಬ್ಬ
೨. ಚೀನಿಯರ ವಿರುದ್ಧ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರ ಬಂಡಾಯದ ದಿನ ಮಾರ್ಚ್. ೧೦
೩. ಬುದ್ಧ ಸಖ್ಯಾಮುನಿಯ ಹುಟ್ಟು, ಜ್ಞಾನೋದಯ, ಐಕ್ಯದಿನ.
೪. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ.
೫. ಬುದ್ಧ ಸಖ್ಯಾಮುನಿಯು ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಇಳಿದು ಬಂದ ದಿನ.
೬. ೧೪ ನೇ ದಲೈಲಾಮರ ಶಾಂತಿ ಪಾರಿತೋಷಕ ಪಡೆದ ದಿನ ಡಿಸೆಂಬರ್, ೧೦.
೭. ನವ ಅಪಶಕುನ ದಿನ (ಆಷಾಢ)
೮. ೧೪ನೇ ದಲೈಲಾಮರ ಜನ್ಮದಿನ ಜುಲೈ, ೬. ಮುಂತಾದುವು.

ಲೋಸರ್ ಹಬ್ಬ :

ಇತರ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಹಬ್ಬ ಇದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ವರ್ಷಾರಂಭವನ್ನು ಹೇಗೆ ಯುಗಾದಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹೊಸವರ್ಷದ ಪ್ರಾರಂಭದ ದಿನವನ್ನು 'ಲೋಸರ್' ಹಬ್ಬವೆಂದು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಬ್ಬವು ಪ್ರತೀ ವರ್ಷ ಸೌರಮಾನ ಪಂಚಾಂಗದಲ್ಲಿ ಫೆಬ್ರುವರಿ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಚ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ೧೫ ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಬಹಳ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಆಚರಿಸುವ ಈ ಹಬ್ಬದ ಮೊದಲನೆಯ ದಿನವನ್ನು 'ಲಾಮಲೋಸರ್' ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಎರಡನೇ" ದಿನವನ್ನು 'ಕಿಂಗ್‌ಲೋಸರ್' ಎಂತಲೂ, ಮೂರನೇ ದಿನವನ್ನು 'ಜನರಲೋಸರ್' ಎಂತಲೂ ಕರೆಯಲಾಗುವುದು.

ಮೊದಲನೇ ದಿನ ' ಲಾಮಾಲೋಸರ್ 'ನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆ ಸುಣ್ಣಬಣ್ಣ ಬಳಿದು ಮನೆಯ ಒಳಗಡೆ ಪಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿ ಲೋಸರ್‌ಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಿದ್ದು ಪ್ರಾರಂಭದ ದಿನ ಮುಂಜಾನೆ ೪ ಘಂಟೆಗೆ ಎದ್ದು ಮನೆ ಮಂದಿಯೆಲ್ಲ ಮಿಂದು ಮಡಿಯುಟ್ಟು ಅಂದರೆ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಮಹಾಲಾಮಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸುವರು. ಪೂಜಿಸುವ ಕಂಚಿನ ದೀಪಗಳಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪವನ್ನು ತುಂಬಿ ಹತ್ತಿಯಿಂದ ದೀಪಬೆಳಗಿಸಿ, ಗೋಧಿ ಪುಡಿಯಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪಬೆರಸಿ ಬಟ್ಟಲಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು, ಗೋಧಿ ಮೈದಾದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಚಿರೋಟಿ ಹಾಗೂ ಹಣ್ಣು ಹುಪಲು ಮತ್ತು ತುಪಾದ ಪಾನೀಯಗಳನ್ನು ನೈವೇದ್ಯವೆಂದು ದೇವರ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರೇ ತಯಾರಿಸಿದ ಸುಗಂಧಭರಿತ ಕಡ್ಡಿಯಿಂದ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಮನೆಯವರೆಲ್ಲ ರಾಗಿ ಅಥವಾ ಭತ್ತದಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ 'ಥಾಂಗ್ 'ನ್ನು ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಬೌದ್ಧಸ್ತೂಪಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬುದ್ಧನನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ಲಾಮಗಳಿಂದ ಆಶೀರ್ವಾದವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜೆಯಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿದ ನಂತರ ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ತಯಾರಿಸಿದ ತಿಂಡಿಯನ್ನು ತಿಂದು ವರ್ಷವಿಡೀ ಶುಭವಾಗಲಿ ಎಂದು ಹಾಡಿ ಕುಣಿದು ಆನಂದಿಸುವರು.

ಎರಡನೇ ದಿನವನ್ನು 'ಕಿಂಗ್‌ಲೋಸರ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ತಮ್ಮ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಿಹಿತಿಂಡಿ ಮತ್ತು ಮಾಂಸದಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಊಟವನ್ನು ಉಣಬಡಿಸುವರು. ಆ ದಿನವನ್ನು ಕೂಡ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಬಹುಸಂತೋಷದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವರು.

ಮೂರನೇ ದಿನವನ್ನು 'ಜನರ ಲೋಸರ್' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದು ಇದನ್ನು ೨೩ ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುರುಳಿ, ವೀಡಿಯೋ ನೋಟ ಹಾಗೂ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಕುಣಿದು ಕುಪ್ಪಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರವಾಸ ಕ್ಕೆಂದು ಸ್ನೇಹಿತರು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ

ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆಂದು ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಹೋಗಿದ್ದ ಗಂಡಸರು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರು ಅವರವರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ದಿನಗಳನ್ನು ಬಹುಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕೊನೆಯ ೧೫ನೇ ದಿನವಂದು 'ಹುಣ್ಣಿಮೆ' ಯಾಗಿದ್ದು ಅಂದು ದೇವತೆಗಳಿಗಾಗಿ ತಯಾರಿಸಿದ ತಿಂಡಿ ತಿನಿಸುಗಳನ್ನು ವಿಹಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡುಹೋಗಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯನೀಡಿ ಅಂದಿನ ರಾತ್ರಿ ಇಡೀ 'ಕಾಡೆಮ್ಮೆ ನೃತ್ಯ'–ಟಿಬೇಟ್ ಜನಪದ ನೃತ್ಯಗಳ ರಸಮಂಜರಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡು ರಾತ್ರಿ ಇಡೀ ಜಾಗರಣೆ ಮಾಡಿ ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಲೋಸರ್‌ನ ೧೫ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಟೀಬೇಟಿಯನ್ನರು ವಿವಾಹ ಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಈ ದಿನಗಳು ಶುಭದಿನಗಳೆಂದು ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ.

ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದರೂ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳು

ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಮಹಾಯಾನ ಪಂಥದವರೇ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರು. ಇವರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗುಂಪಿನ ಜನರನ್ನು ಚೀನಾ, ಟಿಬೇಟ್, ಜಪಾನ್, ಕೊರಿಯಾ, ವಿಯಟ್ನಾಂಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಮಹಾಯಾನ ಆದರಲ್ಲೂ ವಜ್ರಯಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ದಯೆ ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಪವಿತ್ರ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ ಪುನರ್ಜನಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಯಾನ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಜ್ರಯಾನದಲ್ಲಿ ೪ ವರ್ಗಗಳಿವೆ. ಕೆಲವರು ಆಂತರಿಕ ಶುಚಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಶುದ್ಧತೆಗಾಗಿ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅರ್ಹಧ್ಯಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ನರಮಂಡಲಗಳನ್ನು ಶಕ್ತಿಯುತಗೊಳಿಸಲು ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಿ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಟಿಬೇಟ್ ಶೀತವಲಯದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾಗದಿದ್ದರೆ ಜನರು ಜೀವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೇ ಇರುವುದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹಿಂದೂಧರ್ಮವು ಪ್ರಾಣಿ ವಧೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಜೈನಧರ್ಮವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿವಧೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದು, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವಂತಾಗಿದ್ದು ಎರಡೂ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದ ಕೊಲ್ಲುವುದು ಹಾಗೂ ಕೊಲ್ಲುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ಗುರಿಯಿಂದ ಕೊಂದರೆ ಮಹಾಪಾಪವೂ, ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದ್ದು ಕೊಂದರೆ ಪಾಪವಲ್ಲವೆಂದು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಡಾ. ಬಿ. ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಟಿಬೇಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಸಸ್ಯೇತರ ಆಹಾರದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಯಾಕ್ ಮೃಗಗಳನ್ನು ಕೊಂದು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಭಾರತಕ್ಕೆ

ಬಂದ ನಂತರ ಬೇರೆ ಜನರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿ ಮಾಂಸವನ್ನು ಆಹಾರವನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ ಹೊರತು ಅವರು ಮಾತ್ರ ಕೊಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ

ಉದಾ : ಕ್ರಿ.ಶ ೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರು ಸಾಕಿದ್ದಂತಹ ಸಾವಿರಾರು ಕೋಳಿಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಬೇರೆ ಜನರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಕೋಳಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಿ ಮಾಂಸಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಲ್ಲಬಾರದೆಂಬ ಕಟ್ಟಾಜ್ಞೆ ಹೊರಡಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಟಿಬೇಟಿಯನ್ನರಿಗೆ ನಿರಾಶ್ರಿತ ಕೇಂದ್ರಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೈಲುಕುಪ್ಪೆ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕಳೆದ ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳಿಂದ ಈ ಜನರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಶಾಂತಿ, ಶಿಸ್ತು, ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಮನೋಭಾವನೆಯಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ದೇಶ ಬಿಟ್ಟು ಬಂದರೂ ದಟ್ಟವಾದ ಅರಣ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಈ ಸ್ಥಳ ಈಗ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕೃಷಿ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿ, ಸುಂದರವಾದ ಮನೆಗಳನ್ನು, ಆಶ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಈ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾಧನ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ, ಯಾವ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಬಿಡದೆ, ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ತಾವೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ಕಷ್ಟಕ್ಕೂ ಜಗ್ಗದೆ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ.

"ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಲೋಕ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದುದು ; ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಳೀಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಅಪೂರ್ವ ಬಗೆಯವು." ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಮೂಲಭೂತ ವರ್ತನೆಗಳು ವಿಶ್ವಾದ್ಯಂತ ಏಕರೀತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ವರ್ತನೆಗಳ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ, ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಎಂ. ನಂಜಯ್ಯ

"ಹೊಂಗನೂರಿನ ಶಿಶುಪ್ರಾಸಗಳು"

ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡು, ಪ್ರಾಸ ಮತ್ತು ಕಥೆಗಳನ್ನು "ಶಿಶುಪದ" [Nurserylore or Childlore] ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡವರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಇವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಾಯಿಂದ, ಬಾಯಿಗೆ ಇವು ಹಾದು ಬಂದು ಪರಂಪರಾನುಗತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳು ಜಾನಪದ ಕಕ್ಷೆಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳುತ್ತವೆ.

ಅನುಕರಣೆ ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಗುಣಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಜೋಗುಳದ ಸವಿಯುಂಡ ಮಗು ಸ್ವಲ್ಪ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ತೊಟ್ಟಿಲಿನಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನ ತಂಗಿ ಅಥವಾ ತಮ್ಮನನ್ನು ಆಡಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಾಗ ತಾಯಿಯಿಂದ ಕಲಿತಿದ್ದನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಾಡಿನ ಅರ್ಥದ ಗೋಜು ಅನಗತ್ಯ, ಪ್ರಾಸ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಉಲ್ಲಾಸ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಮನೋರಂಜನೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಶಿಶುಪ್ರಾಸಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಪುರಾತನ ಕರ್ಮಾಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅಂಶಗಳು ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಮಕ್ಕಳು ಮಾತು ಕಲಿಯುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧ ಕುತೂಹಲ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ತೊಡಕು ಅರ್ಥೈಸಲು ಆಗದ ಭಾವುಕತೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಓರಗೆಯವರು ಹೇಳುವ ದೊಡ್ಡವರು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಾಸ, ಪದ ಅವರಿಗೆ ಅನುಕರಣೀಯವಾಗುತ್ತದೆ ತಮ್ಮ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಪ್ರಾಸಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೇಡವಾದದ್ದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡವರು ಕಲಿಸುವ ಪ್ರಾಸಗಳಿಗಿಂತ ತಮ್ಮ ಓರಗೆಯವರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾಸಗಳೇ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚು. ಪ್ರಾಸಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಈ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಯಸ್ಕರಿಂದ ಕಲಿಯುವಂಥವು: ಎರಡನೆಯವು ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಅನುಕರಿಸುವಂಥವು

ಶಿಶುಪ್ರಾಸಗಳ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಏಕತಾನತೆ ಇದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಗುಣಾಂಶವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಶಿಶುಪ್ರಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಶ ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಸ, ನಾದ ಮತ್ತು ಲಯಗಾರಿಕೆಗಳು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆನಂದಗೊಳಿಸುವ ಗುಣವಿದೆ. ಹಾಸ್ಯ, ನಾಟಕೀಯತೆ, ಜರಿಯುಪಕೆ, ಏಡಂಬನೆ, ಕಥನಪ್ರಾಸ, ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಚಿತ್ರಗಳಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಇವು ಪ್ರಮುಖ ದಾಖಲೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನ ಸಂಪತ್ತಿನ ಪರಿಶೋಧನೆಗೆ, ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇವು ಸಾಮಾಗ್ರಿ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾಸಗಳು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ, ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇವು ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ, ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶವೊಂದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಬಾಲಕ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಅವನ ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ಬಾಲಕನ ಪ್ರಾಸಗಳು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿ, ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಅವು ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಾಸಗಳ ಜೊತೆ ಸೇರಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ಪ್ರಾಸಗಳು ಒಂದೇ ಕಡೆ ಸೇರಿ ಕೊಡು-ಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದ ಬಾಲಕ ಸಮಸ್ಯೆಗೊಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕ್ಲಿಷ್ಟಕರವಾದ ಪ್ರಾಸಗಳು ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಇರಬಹುದು. ಅರ್ಥವಾದರೂ ರಾಗಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದರಲ್ಲಿ ಎಡವುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಾಲಕ ತನ್ನ ಸಹಪಾಠಿಗಳ ಪ್ರೀತಿವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೇ ಗಳಿಸಿ ಅವರಿಂದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಡೆಯಪಕ್ಷ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಟದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಾದರೂ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಲಿಯದೆ ಅಲ್ಲಿನ ಆಟವನ್ನಾಗಲಿ, ಪ್ರಾಸವನ್ನಾಗಲಿ, ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನಾಗಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟಕರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶಿಶುಪ್ರಾಸಗಳು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೂ, ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೂ, ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತಹವು.

ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪ್ರಾಸಗಳೆಂದರೆ ಆಟಿಕೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿ. ತಮಗೆ ತಾವೇ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಆಟವನ್ನೇ ಆಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತಹ ಪ್ರಾಸಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದಲ್ಲ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪದ್ಯ ಅವರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಗುನುಗುಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇವು ಅವರ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂವಹನದ ಸಾಧನಗಳು. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗೆಗಿರುವ

ಗೌರವ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಯು ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಪ್ರಾಸಗಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಂತಹ ಪ್ರಾಸಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಲೋಕದೊತನೆ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇವು ಪುರಾತನತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ 'ಶಿಶುಪ್ರಾಸ'ಗಳನ್ನು ಇನ್ನಿತರ ಎಲ್ಲಾ ಜಾನಪದ ವಿಷಯಗಳಂತೆ ತುರ್ತಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂಗನೂರಿನ ಕೆಲವು ಶಿಶುಪ್ರಾಸಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅತ್ಲಿಂದ ಇತ್ಲಿಂದ ಮಳೆಬಂತು
ಚಪ್ಪಡಿಕಲ್ಲು ತ್ಯಾವಾಯ್ತು
ಹತ್ತು ಪೈಸೆ ಸಿಕ್ತು
ಅಪ್ಪನ ಮಡ್ಲಿಗೆ ಹಾಕ್ತಿ
ಅಪ್ಪನ ಸಾಲ ತೀರ್ಹೋಯ್ತು
ಅಣ್ಣನ ಮದುವೆ ಆಯ್ತು.

ಮೇಲಿನ ಪ್ರಾಸದ ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ ಊರಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬೆಳೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗದೆ ಜನರೆಲ್ಲ ಸಾಲಗಾರರಾಗಿ, ಜನಜಾನುವಾರುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತೊಟ್ಟು ನೀರು ಸಿಗದಿದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ತಲೆದೋರಿದಾಗ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಆಕಾಶದ ಮೇಲೆ ಮೋಡ ತಡೆದು ಮಳೆಬಂದಾಗ ಮನೆಯ ಒಳಗಿದ್ದ ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಹೊರಬಂದು, ಸಂತೋಷದಿಂದ ತಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಕೈಗಳನ್ನು ಅಗಲಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಪ್ರಾಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕುಡಿಯಲು ಒಂದು ತೊಟ್ಟು ನೀರಿಲ್ಲದೆ, ದುಡಿಯಲು ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದೆ ಮನೆಯೊಳಗಡೆ ಕುಳಿತಿದ್ದ ತಮ್ಮ ತಂದೆ, ತಾಯಿಯರಿಗೆ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತಾ ನಮ್ಮೂರಿಗೆ ಮಳೆ ಬಂದಿದೆ ಇದರಿಂದ ಕೆರೆ, ಕಾಲುವೆಗಳೆಲ್ಲ ತುಂಬಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ, ನೂರಾರೂ ರೂಪಾಯಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಪ್ಪ, ಅಮ್ಮ ಮಾಡಿದ ಸಾಲವೆಲ್ಲ ತೀರಿ, ಋಣ ಮುಕ್ತರಾಗಿ, ಉಳಿದ ಹಣದಿಂದ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ನೀವು ಭಯಪಡಬೇಡಿ ಎನ್ನುವ ವಿಶ್ವಾಸದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷಿಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಕೆರೆನೀರಾವರಿಯನ್ನೇ ನಂಬಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಳೆಯಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಮಕ್ಕಳು ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕವರಾದರೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಊರಿನ ಬಗ್ಗೆ, ಪ್ರೀತಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಏನೇ ಕಷ್ಟ ಬಂದರೂ ನಾವು ಅವರಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ, ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ದೃಢನಿರ್ಧಾರ ಅವರಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಕಣ್ಣೇ ಮುಚ್ಚೆ ಕಾಡೇಗೂಡೆ
ಉದ್ದಿನ ಮೂಟೆ
ಉರುಳೇ ಹೋಯ್ತು
ನಮ್ಮಯ ಹಕ್ಕಿ ಬಿಟ್ಟೆ ಬಿಟ್ಟೆ
ನಿಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿ ಕಪ್ಸೀಕೊಳ್ಳಿ
ನಿಮ್ಮನೆಲೇನು ?
ಪಾಯ್ಸ
ಪಾಯ್ಸ್ದೊಳ್ಗೇನು ?
ನೊಣ
ನೊಣ ಬಿಟ್ಟು ಜನ ಬಡ್ಕ ಬಾ.

ಶಿಶುಪ್ರಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಡಾ ಪ್ರಾಸಗಳೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಟಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಯೊ, ಪಲ್ಲವಿಯಾಗಿಯೊ ಅಥವಾ ಆಟದೊಡನೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿಯೊ ಇವು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಟದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಆಟಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆಟವಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಸ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಆಟವಿಲ್ಲ, ಆಟವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಸವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಾಗ ಎರಡೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥವು. ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ಪ್ರಾಸಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಈ ಆಟದ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶ.

ಇದು 'ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಾಲೆ' ಆಟದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಪ್ರಾಸವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಅವಿತು ಗುಮ್ಮನಾಟ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಆಟದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗ, ಹುಡುಗಿಯರಿಬ್ಬರೂ ಭಾಗವಹಿಸಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುವವರೊಬ್ಬರಿರುತ್ತಾರೆ ಇವರನ್ನು ಮೋಟಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವ, ಈ ಆಟ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವ ಬಗೆ ಎಂದರೆ, ಆಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲಿಚ್ಛಿಸುವ ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲರೂ ಒಂದುಕಡೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಒಂದು ಕೈ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕೈಯನ್ನು ಚಪ್ಪಾಳೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಹಾಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ ಎಲ್ಲರದೂ ಒಂದು ರೀತಿ ಇದ್ದು ಒಬ್ಬರದು ತದ್ವಿರುದ್ಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದರೆ ಆ ಒಬ್ಬರು ಸೋತಂತಾಗಿ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೋತವನನ್ನು 'ಕಳ್ಳ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಕಳ್ಳ'ನ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಈ ಪ್ರಾಸವನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ಉಳಿದವರು ಬೇರೆ. ಬೇರೆ, ಕಡೆ ಅವಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅವಿತುಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡವನು ಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈತ ಹಿಡಿಯಲು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ನೀವೆಲ್ಲ ಅಡಗಿಕೊಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಸೂಚನೆ "ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿ ಬಿಟ್ಟೇ, ಬಿಟ್ಟೇ" ನಿಮ್ಮಯ ಹಕ್ಕಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಿದೆ. ನಂತರ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವನನ್ನು ನಿಮ್ಮಟ್ಟಿಲೇನು? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಪಾಯ್ಸ ಎಂದು ಉತ್ತರಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಪಾಯ್ಸ್ದೊಳ್ಗೇನು ? ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ನೊಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೊಣ ಬಿಟ್ಟು ಜನ ಬಡ್ಕ ಬಾ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟಾಗ, ಆತ ಎದ್ದು ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುವವರನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಹುಡುಕಲು

ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು ಮುಟ್ಟಿಸಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಅಂಥವರನ್ನು ಆತ ಹಿಡಿಯು ವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮೋಟಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಮೊದಲು ಆತನ ಕೈಗೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡವನು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆತ ಅಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಸರದಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಆಟ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

ಚಂದಮಾಮ ಓಡಿ ಬಾ
ಚಂದದಿಂದ ಹಾಡು ಬಾ
ಸಕ್ಕರೆಕಡ್ಡಿ ತರ್‍ತೀನಿ
ನಿಂಗು ಸ್ವಲ್ಪ ಕೊಡ್ತೀನಿ
ಮಿಕ್ಕಿದ್ದೆಲ್ಲ ತಿನ್ತೀನಿ.

ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮರ, ಗಿಡ ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳು, ಆಕಾಶ, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ ಮುಂತಾದವು ಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರೀತಿ. ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಾಗ ವರ್ಣಸುತ್ತ ಪ್ರಾಸಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಸಂಜೆಯ ಬೆಳದಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಆಕಾಶದ ಕಡೆ ಮುಖಮಾಡಿ, ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಕೈಬೀಸಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನಿನಗೆ ಸಕ್ಕರೆಕಡ್ಡಿ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ನೀನು ತಿಂದ ನಂತರ ನಾವು ತಿನ್ನುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಜೊತೆ ಚಂದದಿಂದ ಹಾಡಿ ಕುಣಿಯು ಬಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಚಂದ್ರನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಓಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಚಂದ್ರನೂ ಅವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಓಡಿ ಬಂದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪುಳಕಿತಗೊಂಡ ಮಕ್ಕಳು ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಅಜ್ಜಅಜ್ಜಿಯ ಜೊತೆ ಚಂದ ಮಾಮ ನಾವು ಓಡಿದರೆ ಓಡುತ್ತಾನೆ, ನಾವು ನಿಂತುಕೊಂಡರೆ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸು ಹೂವಿನಂತೆ, ತಮ್ಮ ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದರಲ್ಲಿ, ಪ್ರೀತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಜಾಣರು. ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಕೆಲಸಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಓರಗೆಯವರ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಪ್ರಾಸಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಜಾಣ್ಮೆ ಅವರಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ರತ್ತೊ, ರತ್ತೊ ರಾಯನ ಮಗಳೆ
ಬಿತ್ತೊ, ಬಿತ್ತೊ, ಭೀಮನ ಮಗಳೆ
ಹದಿನಾರೆಮ್ಮೆ ಕಾಯಿಸಲಾರೆ ಕರೆಯಲಾರೆ
ಕುಕ್ಕನೆ ಕುಂತ್ಕೋ ಕೂರೇ ಬಸ್ವೀ.

ಇದೊಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಆಟ. ಸುಮಾರು ಎಂಟ್ಹತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಸಾಲಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರು ತಮ್ಮೆರಡು ಕೈಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು. ಸಾಲಾಗಿ ನಿಂತು ಕೊಂಡಿರುವವರ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟು ಮೇಲಿನ ಪ್ರಾಸಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಒತ್ತಿದಾಗ ನಿಂತಿರುವವಳು ಕೆಳಕ್ಕೆ 'ಕುಕ್ಕನೆ' ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ರೀತಿ ನಿಂತಿರುವ

ಎಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಒಬ್ಬರಾದ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಕೂರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವರು. ಅನಂತರ ಕುಳಿತಿರುವ ಎಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಡೆ ಎರಡು ಭುಜಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಕುಳಿತಿರುವವರು ತಮ್ಮೆರಡು ಕಾಲಿನ ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಏನಾದರೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರು ಸೋತಂತೆ. ಉಳಿದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಕುಂಟಿಕೊಂಡು ಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಸಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗಿಂತ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳದೇ ಮೇಲುಗೈ. ಸಮಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತಹ ಆಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತಾ ಪ್ರಾಸಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.

ಹಾವ್ ಹಾವ್ ಮಲರೆ
ಗೌರಿಕಡ್ಡಿ ಮಲರೆ
ತಿಮ್ಮಪ್ಪರಾಯ ಬಿದ್ದ
ಬಿದ್ದವ್ನಕೈಲಿ ಬಿಲ್ಲು
ಎದ್ದವ್ನಕೈಲಿ ಎಳ್ಳು
ಕಾಡೇಗೌಡನ ಕಟ್ಟೆ
ಗುಡುಗಾಡಕ್ಕಿ ಮೊಟ್ಟೆ
ಆಚೆಕಲ್ಲು ಈಚೆಗೆ
ದೋಸೆಕಲ್ಲು ಒಲೆಮೇಲೆ
ನನಗೊಂದು ದೋಸೆ ಕೊಟ್ಟಯ
ಕೊಡದೆ ಪುರುಗುಟ್ಟಿಯ
ಹಂದಿಗಾಲು ಹಂದಿಗೆ
ದೇವರ ಮನೆ ಬಂದಿಗೆ
ಕಾಯಿ ಹೊಡೆದರೆ ಕಂಟ
ಮನ್ಸ್ಗಬಂದರೆ ನೆಂಟ
ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ ಕುಂಟ
ದೊಣ್ಣೆ ತಕ್ಕೊಂಡ್ ಹೊಂಟ

ಮಕ್ಕಳು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪೂರ್ಣವಾದವು. ಇಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ವಿಡಂಬನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಕ್ಕಳ ಹಲವು ಪ್ರಾಸಗಳು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದಂತೂ ಖಚಿತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಕೆಲವು ಪ್ರಾಸಗಳು ಋತುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. 'ಹಾವ್ ಹಾವ್ ಮಲರೆ ಗೌರಿಕಡ್ಡಿ ಮಲರೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಸವು ದೀಪಾವಳಿ ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಂಜಿನ ಬೆಳಕೇ ದೀಪಾವಳಿ ಹಬ್ಬದ ವಿಶೇಷತೆ. ಹಬ್ಬದ ರಾತ್ರಿ ಪಂಜನ್ನು ಉರಿಸುತ್ತಾ ಬೆಳಕಿನಮುಂದೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಕುಟುಂಬದವರೆಲ್ಲ ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಹಬ್ಬದ ಸಡಗರದಿಂದ ವಿಶೇಷ ತಿಂಡಿತಿನಿಸು ಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ, ದೇವರಮನೆ ಬಿಂದಿಗೆಯಿಂದ ನೀರನ್ನು ತಂದು ಪೂಜಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ, ಬಂದ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರನ್ನೆಲ್ಲ ಸತ್ಕರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಕ್ಕಳು ಮಾತ್ರ ಹಬ್ಬದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಪಂಜಿನ ಮುಂದೆ (ಗೌರಿಕಡ್ಡಿ) ಕುಳಿತು ಪಟಾಕಿ, ಮದ್ದುಗಳನ್ನು ಸಿಡಿಸುತ್ತಾ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳುವಂಥ ಈ ಪ್ರಾಸ ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ದೀಪಾವಳಿಹಬ್ಬದ ದಿನದಂದು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಈ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡಬೇಕು ಅಂದರೆ ಮುಂದಿನ ವರ್ಷದ ದೀಪಾವಳಿಯೇ ಬರಬೇಕು.

ಅನುಕರಣಶೀಲತೆ ಮಕ್ಕಳ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವ. ತಮಗೆ ಸರಿ ಎಂದು ಎನಿಸಿದ್ದನ್ನು ದೊಡ್ಡವರಿಂದಲಾದರೂ ಸರಿ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಗಮನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸೆಳೆದಿರು ವಂಥವುಗಳೆಂದರೆ, ಮದುವೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಿಶುಪ್ರಾಸಗಳನ್ನು ಚಾಮರಾಜನಗರ ಜಿಲ್ಲೆ, ಚಾಮರಾಜನಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹೊಂಗನೂರು ಗ್ರಾಮದ ಪರಿಶಿಷ್ಟಜಾತಿಯ ಹತ್ತು ವರ್ಷದೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಊರಿನ 'ಶಿಶುಪ್ರಾಸ'ಗಳು ಜಾನಪದದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಸರ, ಹಬ್ಬ, ಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ವ್ಯವಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳು ಹಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಭೌಗೋ ಳಿಕವಾಗಿ ಸಿಗುವಂಥ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಋತುಮಾನ, ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪ್ರಾಸಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಆಟವನ್ನು ಆಡಿ, ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸುವ, ಬೆಳೆಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಶಿಶುಪ್ರಾಸಗಳ ಮೂಲಕ ಮಕ್ಕಳ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಪ್ರತಿಭೆ, ವಾಕ್ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗ, ಅನುಕರಣಶೀಲತೆ, ಜವಾಬ್ದಾರಿತನ, ಹಿರಿಯರ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿ, ಶೀಲ, ಅಶ್ಲೀಲಗಳ ಅರಿವು, ಸಮಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಚಲುವೇಗೌಡ ತ. ಚಿ. — ಮುಂಗೋಳಿ, ತಳಗವಾದಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಾದರಿಮನೆ–೨೨, ವಿಜಯಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪುನಗರ, ಮೈಸೂರು–೧೯೮೩

೨. ಬೋರೇಗೌಡ ಚಿಕ್ಕಮರಳಿ — ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಶಿಶು ಪ್ರಾಸಗಳು, ಅನಿಕೇತನ, ಚಿಕ್ಕಮರಳಿ, ಪಾಂಡವಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕು–೧೯೮೩

೩. ರಾಮೇಗೌಡ — ಕನ್ನಡ ಶಿಶುಪ್ರಾಸಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ–೧೯೭೨

೪. ಶ್ರೀಕಂಠ ಕೂಡಿಗೆ — ಜನಪದ ಶಿಶುಪ್ರಾಸಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು. ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ ಬೆಂಗಳೂರು–೧೯೮೧

ಎನ್. ಚಾಮರಾಜ್

ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಗೊಂದು ವ್ಯಾಕರಣ ಮಾದರಿ

ಭಾಷೆ ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ. ಅದು ಸದಾ ಹರಿಯುವ ನೀರಿನಂತೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಭಾಷೆ ಬದಲಾದಂತೆ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಕರಣ ಬದಲಾವಣೆಯು ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಕಾಲದ ಒಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಭಾಷಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈವರೆವಿಗೆ ಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಶ್ರೀವಿಜಯನ–'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ', ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನ 'ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ' ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು–ರೆವರೆಂಡ್ ಕೇರಿ ಅವರ (೧೮೧೭) : 'ಎ ಗ್ರಾಮರ್ ಆಫ್ ದಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಲಾಂಗ್ವೇಜ್', ಜಿ. ಎಂ. ಮೇಕರ್ ಅವರ (೧೮೨೦) 'ಗ್ರಾಮರ್ ಆಫ್ ದಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಲಾಂಗ್ವೇಜ್', ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಕೃಷ್ಣಮಾಚಾರ್ಯರ (೧೮೩೮) 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ನುಡಿ', ಥಾಮಸ್ ಹಡ್ಸನ್ ಅವರ 'ವ್ಯಾಕರಣ' (೧೮೬೪), ಸಿ ಕ್ಯಾಂಪಬೆಲ್ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಸಾರ', ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ ಅವರ 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ', ಟಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಾಘವಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅವರ 'ಹಳೆಗನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ', ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಇಂದಿನವರೆವಿಗೂ ಬಂದಿರುವ ಹ.ರಾ. ಕಿದಿಯೂರ ಅವರ 'ಭಾರತೀಯ ಶಬ್ದ ಮೀಮಾಂಸೆ ಸಮಗ್ರ ವಿವೇಚನೆ' ಎಂಬೆಲ್ಲ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ಭಾಷಾ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಶಿಷ್ಟರೂಪದ ಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ಬಹುಭಾಷೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಾನೆಲೆಗಳು ಹಲವಾರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ನುಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥವೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣದ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಕೆಲಸಗಳು ಇನ್ನೂ ನಡೆಯದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು ಹಾಗೂ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯಾಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ ಎಂದರೇನು ? ಅದರ ಅನುಕೂಲ

ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕೂಲಗಳೇನು ? ಹಾಗೂ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಶ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯೆಂದರೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಮಾತೃಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅಂತಹವರನ್ನು ದ್ವಿಭಾಷಿಕರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂದು ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ವೈಶಾಲ್ಯತೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಹರಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷಾ ಅಭ್ಯಾಸದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

೧೯೫೦ಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಭಾಷೆಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವೇಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೨೮ರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಂಬರ್ಗ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಮ್ಮೇಳನವೇ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿದ್ದು ಇದು ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯವಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಆವರಣದ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ, ಇಲಾಖಾ ಆವರಣದ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಉಳಿದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದೀಚೆಗೆ ಇವರ ವರ್ಗೀಕರಣ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಅಲ್ಲಿಗೇ ನಿಂತು ಹೋದವು. ದ್ವಿಭಾಷೆಗಳ ಅನಂತರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಆಳವಾದ ವಿವೇಚನೆ ನಡೆದದ್ದು ೧೯೫೦ರ ನಂತರವೇ. ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ weinreich ಅವರ ೧೯೫೩ (Languages in contact) ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದುದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಗಮನಾರ್ಹ ಕೃತಿ.

ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಈವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಕೇವಲ ಭಾಷಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ದ್ವಿಭಾಷಾ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

೧. ಭಾಷೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಆಸ್ತಿಯಾದರೆ ದ್ವಿಭಾಷೆಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ.

೨. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಾಗುವ ಎರಡು ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಎರಡು ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರಲೇಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ.

೩. ದ್ವಿಭಾಷೆಯು ಭಾಷೆಯ ರೂಪ ಅಥವಾ ವೈವಿಧ್ಯ ಅಲ್ಲ.
೪. ದ್ವಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಸಮಾನ ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ದ್ವಿಭಾಷೆಯಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದಂತಹ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ದ್ವಿಭಾಷಿಕರಿಗೆ ಏಕಭಾಷಿಕರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಷಾ ಜ್ಞಾನ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹವರು ಸಮಾಜದ ಇತರಡೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ಸಂಭಾಷಣೆ ನಡೆಸಿ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಸ್ವಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಭಾಷೆಗೂ, ಎರಡನೆಯ–ಭಾಷೆಯ ಒಳ್ಳೆಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಬಹುದಾದ ನೈಪುಣ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಏಕಭಾಷಿಕರಿಗಿಂತಲೂ ದ್ವಿಭಾಷಿಕರು ತಮ್ಮ ಮೇಲುಗೈ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಜನರು ಬಹುಭಾಷಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಭಾಷಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ದ್ವಿಭಾಷಿಕರು ದ್ವಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಅನುಕೂಲ ಪಡೆದಂತೆಯೇ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಪ್ರತಿಕೂಲಗಳಿಗೂ ಎದೆಯೊಡ್ಡಿದ್ದಾರೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಎರಡನೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದರಿಂದ ಅವರ ಕಲಿಕೆಯು ಭಿನ್ನ ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನ ನುಡಿಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಾಷೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯು ಏಕಭಾಷಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ತ್ರಾಸವನ್ನು ನೀಡುವಂತಹ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯು ವಿರಳವಾಗಿ ತಾಯ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷೀಣಿಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತಾಗ ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಯಾವ ಭಾಷಿಕ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಬೇಕೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕಭಾಷಿಕರಿಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ದ್ವಿಭಾಷಿಕರಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಸಹ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ದ್ವಿಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಉಪಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಜನರಲ್ಲಿ ನಿಗದಿತ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಬಳಕೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಉಪಭಾಷೆಯೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ಸೀಮಿತ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡು ಸಹ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನನ್ನೂ ತೋರದೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಭಾಷಾವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ತ್ರಾಸದಾಯಕವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ದ್ವಿಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಭಾಷಾ ಬದಲಾವಣೆಯ

ಬಳಕೆಯ ಸಂದರ್ಭವಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಒಂದು ದ್ವಿಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯ ಗುಂಪು ತನ್ನ ಭಾಷಾಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ದ್ವಿಭಾಷಿಕರಾಗುವವರ ಹೊಸ ಪಟ್ಟಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ತನ್ನದೇ ಆದಂತಹ ಶೈಲಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ದ್ವಿಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಅದರ ರಚನೆಯು ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ತನ್ನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಬಿಡದೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಹ ದ್ವಿಭಾಷಿಕರಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ದ್ವಿಭಾಷೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಾದ ಧರ್ಮ, ವೃತ್ತಿ, ವಯಸ್ಸು, ರಾಜಕೀಯ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಟ್ಟ ಇದೇ ಮುಂತಾದ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಷಾವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಪದವು ವಿಭಿನ್ನ ವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಶೈಲಿ ಹಾಗೂ ರಚನೆಯಿಂದ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಭಾಷಾಸಂಪತ್ತು ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವಿಭಾಷಿಕರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಧ್ವನಿಮಾ, ಆಕೃತಿಮಾ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯದ ಹಂತದಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಹೊಸ ಭಾಷಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಜನರು ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಪ್ರವಾಸ, ರೇಡಿಯೋ ಆಲಿಕೆ ಮನರಂಜನಾ ಸ್ಥಳ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಬಯಸುವ ಆ ಭಾಷೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿನ ಪ್ರಬಲತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಆ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಅದರ ಸವಿಯಿಂದ ಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಕಲಿಕೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಲಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಆ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿನ ಭಾಷಾಸಂಪರ್ಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ನುಡಿಬೆರಕೆ, ನುಡಿವಲ್ಲಟ ಹಾಗೂ ಸಂಪರ್ಕ ಭಾಷೆಯ ವಿಲೀನತೆಯಿಂದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಭಾಷಿಕ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.

ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಹಾಗೂ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಬೇರೆ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಹೋಲಿಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಪಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಅಥವಾ ವಿವರಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯ ಹೋಲಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಪರಾಮರ್ಶೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯ ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆ ಹಾಗೂ ಪರಾಮರ್ಶೆ ಒಂದು ಉಪಭಾಷೆಯ ವಿವರಣೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯ ಪರಿಸರದ ಉಪಭಾಷೆಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಆ

ಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಜಾಯಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ರೂಪಿಸಿ ತೋರಿಸಬಹುದು.

1. ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನ
   ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆ ——→ ರಾಚನಿಕ ವಿವರಣೆ.
2. ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನ
   ಉಪಭಾಷೆ ——→ ರಾಚನಿಕ ವಿವರಣೆ ಹೋಲಿಕೆ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಯ
   ←— ರಾಚನಿಕ ವಿವರಣೆ
3. ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯ ಅಧ್ಯಯನ
   ——ಸಮಾವೇಶದ ವಿವರಣೆ——
   ↓ ↓
   ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆ 1 ——ರಾಚನಿಕ ವಿವರಣೆ—— ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆ 2
   ↑
   ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ನುಡಿ

ಮಾದರಿ ಮೂರರ ಅರ್ಥ ಇಷ್ಟೆ. ದ್ವಿಭಾಷಿಕರ ಆಡುನುಡಿಯನ್ನೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿವರಿಸುವುದು. ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಮೂಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆ ಭಾಷೆಗಳ ಸಮಾವೇಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ವಿವರಿಸು ಮದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಗಳು

ಆಯಾ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಗಳ ಉಪಭಾಷೆಗಳೂ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ

ತಮಿಳಿನ ಶಿ.ಭಾ. ರೂಪ	ಕನ್ನಡದ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷಾರೂಪ	ಉಪಭಾಷಾ ರೂಪ	ದ್ವಿಭಾಷಿಕರಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ರೂಪ	ಬದಲಾವಣೆ
ನಾವ್	ನಾವು	ನಾಮ್	ನಾಮು	—ವ——ಮ
ಕುಡು	ಕೊಡು	ಕ್ವಡು	ಕುಡು	——ಇಲ್ಲ
ವಿಡು	ಬಿಡು	ಬುಡು	ವಿಡು	——ಇಲ್ಲ
ಪಾಡು	ಹಾಡು	ಆಡು	ಪಾಡ್	——ಇಲ್ಲ

ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದ್ವಿಭಾಷಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. — ವ— → ಮ, ಆದರೆ ಕೊಡು, ಬಿಡು, ಹಾಡು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಪದಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಇದನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ವಾಕ್ಯಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡು ಉಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಈ ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಬಹುದು.

ಉದಾಹರಣೆ : ೧. ಶಿ.ಕ. ನಿಮಗೆ ತಾ ಉಡುಂಪು ಚೆನ್ನಾಗಿವೆ.
ದ್ವಿ.ಕ. ನಿಮ್ಗೆ ಈ ಉಡುಂಬು ಸನ್ನಾಕಿದೆ.
೨. ಶಿ.ಕ. ಎರಡು ಎಮ್ಮೆಗಳು ಬರುತ್ತಾ ಇವೆ.
ದ್ವಿ.ಕ. ಎಮ್ಮೆಗಳು ಬತ್ತಾವೆ.

ಹೀಗೆ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಜೊತೆಗೆ ವಾಕ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯು ಭಿನ್ನ ಉಚ್ಚರಣೆಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಲು ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಕ್ರಮ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಹೊರತಾದ ಜನರು ದ್ವಿಭಾಷಾ ಕಲಿಕಸ್ಥರು ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಎರವಲನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಶೈಲಿಯನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಪದದ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಪದಗಳ ಒಳವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅದು ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆ ಒಂದು, ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆ ಎರಡು, ಹಾಗೂ ದ್ವಿಭಾಷಾರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಶಬ್ದಗಳು ತಮಿಳಿನ ಉಚ್ಚಾರಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ತಮಿಳು—ಕನ್ನಡ ದ್ವಿಭಾಷಿಕರ ಆಡುನುಡಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಈ ವಿವರಣೆಯು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಬ್ದರಚನೆ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯರಚನೆಗಳಿಗೂ ವಿವರಣೆ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಇದುವರೆವಿಗೂ ದ್ವಿಭಾಷಿಕರ ಆಡುನುಡಿಯನ್ನೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಲಹೆ. ಪ್ರಯತ್ನ ಮುಂದುವರೆದಂತೆ ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡಬಹುದು.

ಆಕರ ಪುಸ್ತಕಗಳು

1. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. : ಹೊಸಗನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ
2. ಶ್ರೀನಿವಾಸವರ್ಮ : ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ
3. M. S. THIRUMALAI SHYAMALA CHENGAPPA : Simultaneous Acquisition of Two languages.

ಡಾ. ಸೋಮಶೇಖರಗೌಡ

ಭಕ್ತಿ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ

ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ, ಒಲವು ; ಅನನ್ಯ ಪ್ರೀತಿ ; ಕಡು ನಿಷ್ಠೆ ; ದೈವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಯೋಜಕ ಮಾರ್ಗ. ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಯ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ದರ್ಶಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಶಿವಶರಣರ ವಚನಕಾರರ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಸಿದ್ಧಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಶಕ್ತಿ ಗೋಚರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗುರುಹಿರಿಯರ ಬಗೆಗೆ, ದೇಶ, ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ತೋರಿಸುವ ಭಕ್ತಿಗೂ ಶರಣರು ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರರು ಶಿವನಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯ ಭಕ್ತಿಗೂ ಅಂತರ ಬಹಳ. ಒಂದು ಜೀವನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ತೋರಿಸಬಹುದಾದ ಸರಳ ಸ್ವರೂಪದ ಭಕ್ತಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥ ಅಸದೃಶ ಭಕ್ತಿ. ಇಂಥ ಅಸದೃಶ ಭಕ್ತಿಯ ಹರಿಕಾರರೆನಿಸಿದ ಶರಣರ ನಡೆನುಡಿ ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ಎಲ್ಲವೂ ಸುಲಭ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದವಲ್ಲ. 'ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದ ಮಾಡಬಾರದು, ಅದು ಹೋಗುತ್ತ ಕೊಯ್ವುದು ಬರುತ್ತ ಕೊಯ್ವುದು ಗರಗಸದ ಹಾಗೆ' ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿಯೇ ಇಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಇದೆ.

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆ. ಮನದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊರ ಹಾಕಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿ. ಮಾತು, ಬರವಣಿಗೆ, ಹಾಡು, ಸಂಗೀತ, ಸಂಕೇತ, ಚಿತ್ರ, ಅಭಿನಯ ಈ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಭಾಷೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನ. ಇದು ಮಾನವನಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿ : ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಮಾನವನನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿರುವಂಥ ಉನ್ನತ ಸಾಧನ. ಸ್ಥಳ, ಕಾಲ, ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವ ಭಾಷೆ ಎಂದೂ ನಿಂತು ರಾಡಿಯಾಗುವ ನೀರಲ್ಲ. ನಿರಂತರ ಪ್ರವಹಿಸುವ ಗುಣದ ಜೀವಂತ ನದಿ. ಬದಲಾವಣೆ ಅದರ ಹುಟ್ಟುಗುಣ. ವ್ಯಾಕರಣದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಅದು ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾಷೆಯ ಕಸುವು, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಶಕ್ತಿ ನೇರವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸುವವರ ಅನುಭವ, ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಸಾಧನೆ, ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪಂಪ ರನ್ನರು ಬಳಸಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಸೊಗಸೇ ಬೇರೆ, ನಾರಣಪ್ಪನ ನಾಲಗೆಯಲ್ಲಿ ನರ್ತಿಸುವ ಕನ್ನಡವೇ ಬೇರೆ ; ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ಅದರ ಪರಿಯೇ ಬೇರೆ ; ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಅದರ ನೆಲೆಬೆಲೆಯೇ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾಷೆ ಎಂದೂ ಯುಗ ಮನೋಧರ್ಮ.

ಭಕ್ತಿ-ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ-ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಚನಕಾರರ ಯುಗ (ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದದ್ದು. ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಭಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಡಿಮೂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಯತ್ನ ಈ ಲೇಖನದ್ದು.

ಜಾತಿ, ಮತ, ಪಂಥ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣಾತೀತವಾದ ವಿಶ್ವ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಹೊರಟ ಪರ್ವಕಾಲ ಬಸವ ಯುಗ. ಆಡಿದ್ದನ್ನು ಮಾಡಿದ ನುಡಿದಿದ್ದನ್ನು ನಡೆದ ತನ್ಮೂಲಕ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಕಡುನೇಮ ನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ಮೆರೆದವರು ಈ ಕಾಲದ ಶರಣರು. ಭಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಶರಣರ ವಚನಗಳ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಭಕ್ತಿಯ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ದಕ್ಕುವಷ್ಟು ಆಗು ಮಾಡಿದ ಇವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಇವರು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಗಡಿರೇಖೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರ ಹಿತಕಾಯುವ, ಎಲ್ಲರ ಏಳಿಗೆ ಬಯಸುವ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯಾವಾಚಾಮನಸಾ ದುಡಿಯುವ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆ ಶರಣರಲ್ಲಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತ ದ್ವಾರಗಳಿದ್ದುವೇ ಹೊರತು ಮುಚ್ಚಿದ ಬಾಗಿಲುಗಳಿರಲಿಲ್ಲ.

ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯ ಅನುಭವ, ಅನುಭಾವಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸಾದರಪಡಿಸಲು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗವೇ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯ. ವಚನಗಳು ಬರೀ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಒಣಮಾತುಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಭಕ್ತಿರಸದ ಪ್ರವಾಹಗಳು. ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಾಸಾರಗಳು, ಕತ್ತಲೆ ಕಳೆದು ಬೆಳಕು ತೋರುವ ಕೈದೀವಿಗೆಗಳು, ಮೇಲಾಗಿ ಶಿವಶರಣರ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯ ಅನುಭವದ ನುಡಿಗಡಣಗಳು. ಶರಣರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹರಿಕಾರರೆನಿಸಿದರೆ ಅವರ ವಚನಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬೀಜ ಮಂತ್ರಗಳೆನಿಸಿದವು. ಹೀಗಾಗಿ, ಕನ್ನಡದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಶಿಖರಪ್ರಾಯವಾದುದು. ಕಾಯಕ ತತ್ತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಮೂಲ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಪರಿಪಾಕಗೊಂಡು ರೂಪು ತಳೆದ ವಚನ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಅಸದೃಶವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಧಾರೆ ಎರೆಯಿತು.

'ಭಕ್ತಿ ಭಂಡಾರಿ' ಎನಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಶಿಖರ' ಅಲ್ಲಮರ ವಚನಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, 'ಅಂತಃಶ್ರೋತದ ಅರಗಿಳಿ' ಅಕ್ಕನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದೇ ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಸದಾ ಎಂಡಿಯುವಂಥದು ಭಕ್ತಿ

ಹಾಗೂ ಜನಹಿತ ಪ್ರೀತಿ. ಈ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹರಳುಗೊಂಡಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ವಚನಗಳ ಮೂಲಕವೇ ದರ್ಶಿಸುವಂಥದು ಔಚಿತ್ಯ.

ಮಾತು ಬರುತ್ತೆ ಎಂದು ಆಡುವುದಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಬರುತ್ತೆ ಎಂದು ಬಳಸುವುದಲ್ಲ. ಆಡುವ ಮಾತು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ :

'ನುಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತಿರಬೇಕು
ನುಡಿದರೆ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿಯಂತಿರಬೇಕು
ನುಡಿದರೆ ಸ್ಫಟಿಕದ ಸಲಾಕೆಯಂತಿರಬೇಕು
ನುಡಿದರೆ ಲಿಂಗಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದಹುದೆನಬೇಕು

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಸೊಗಸನ್ನು ನೋಡಿ. 'ಮುತ್ತಿನಹಾರ' ಅತ್ಯಂತ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಆಯ್ದ ಮುತ್ತುಗಳಿಂದ ಕೋದ ಅಮೂಲ್ಯ ಮಾಲೆ. ಒಂದೊಂದು ಮುತ್ತಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಬೆಲೆ. ಒಂದು ಮುತ್ತು ಕೆಟ್ಟರೆ ಇಡೀ ಹಾರ ಕೆಡುತ್ತದೆ; ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಕೆಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಂಥ ಪದಗಳು. ಔಚಿತ್ಯವರಿತು ಬಳಸಿದ ಪದಕ್ಕೆ ಮುತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಮೌಲ್ಯಹೆಚ್ಚು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ನುಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತಿರಬೇಕು' ಎಂಬ ಚರಣದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದಿನ ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿಯಂತಿರಬೇಕು', ಸ್ಫಟಿಕದ ಸಲಾಕೆಯಂತಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಪ್ರಭೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದರ ಶುಭ್ರತೆ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗಮಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಅರಿತು ಆಡಿದ ಮಾತಿಗೆ ಆವಲಿಂಗವೇನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿವನೇ ಮೆಚ್ಚಿ ತಲೆದೂಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಮಾತನ್ನು ಮಂತ್ರವಾಗಿಸುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿ ರೂಢಿಸುವ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಮರ್ಮ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದೆ.

ಇದನ್ನೇ ಅಲ್ಲಮರು 'ಮಾತೆಂಬುದು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ' ಎಂದು ಕರೆದು ಮಾತಿಗೆ ಅನನ್ಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತ್ರಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ನುಡಿಶುದ್ಧತೆಗೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಇದರಿಂದ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾವಿರಾರು ನುಡಿಗಳನ್ನು ವಚನಗಳಿಂದ ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜನಪ್ರಿಯತೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಗಾದೆಗಳಿಗೆ ಸಮನಾಗಿ, ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳಿಗೆ ಮಿಗಿಲಾಗಿ, ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ಜನಮನ ಸೂರೆಗೊಂಡಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಮನಿಸಿ .

೧. ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟ
ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರು
ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲದವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲರು.

೨. ದೇವಲೋಕ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ ಬೇರಿಲ್ಲ
ಸತ್ಯವ ನುಡಿದರೆ ದೇವಲೋಕ
ಮಿಥ್ಯವ ನುಡಿದರೆ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ

೩. ಆಚಾರವೇ ಸ್ವರ್ಗ ಅನಾಚಾರವೇ ನರಕ

೪. ಅಯ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಸ್ವರ್ಗ ಎಲವೋ ಎಂದರೆ ನರಕ

೫. ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ನಡೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿದರೆ
ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಲಿಂಗ ಘಟಸರ್ಪ

೬. ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ

೭. ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೇ ಬಯಸುವವರು
ದೇವನ ಕುಲದವರು ಕುಲವಂತರು

೮. ಸದುವಿನಯವೇ ಸದಾಶಿವನ ಒಲುಮೆ

೯. ಎನಗೆ ನಾನೇ ಹಗೆ ಎನಗೆ ನಾನೇ ಕೆಳೆ

೧೦. ತನುವಿನ ಕೋಪ ತನ್ನ ಹಿರಿಯತನದ ಕೇಡು
ಮನದ ಕೋಪ ತನ್ನ ಅರಿವಿನ ಕೇಡು

೧೧. ಹೊಯಿದವರೆನ್ನ ಹೊರೆದವರೆಂಬೆನು
ಬಯಿದವರೆನ್ನ ಬಂಧುಗಳೆಂಬೆನು

೧೨. ಆಶೆಯುಳ್ಳಾತ ಒಬ್ಬರಧೀನದಲ್ಲಿಪ್ಪನು
ಆಶೆಯ ಮನದ ಕೊನೆಯನರಿದಾತ
ಕೈಲಾಸದಾಚೆಯಲ್ಲಿಪ್ಪನು

೧೩. ಪಾಪಿಯ ಧನ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಕ್ಕಲ್ಲದೆ
ಸತ್ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದು

೧೪. ಅರಸಿಂಗೆ ಬಡತನವಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತಂಗೆ ಬಡತನವುಂಟೆ

೧೫. ಅಂಗಭೋಗ ಅನರ್ಪಿತ ಲಿಂಗಭೋಗ ಪ್ರಸಾದ

೧೬. ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ ಮನವೇ ಲಿಂಗ

೧೭. ಶಿವಕ್ಕೆ ಪೂಜೆಯಾಗುವಾತನೆ ಭಕ್ತ

೧೮. ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ

ಈ ಒಂದೊಂದು ಮಾತೂ ಶರಣರು ಕೃಷಿಮಾಡಿ ತೆಗೆದ ಲಿಂಗನೀತಿಯ ಬೆಳೆ; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೇ ಸಂದ ಅಪೂರ್ವ ಕಳೆ. ಇಂಥ ಸರಳ, ಸುಂದರ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು, ದೈವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು, ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಶರಣರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಇದರಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದಕೈ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅವರ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಈ ವಚನ ನೋಡಿ :

ಕಳಬೇಡ ಕೊಲಬೇಡ ಹುಸಿಯ ನುಡಿಯಲು ಬೇಡ
ಮುನಿಯಬೇಡ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅಸಹ್ಯ ಪಡಬೇಡ

ತನ್ನ ಬಣ್ಣಿಸಬೇಡ ಇದಿರ ಹಳಿಯಲು ಬೇಡ
ಇದೇ ಅಂತರಂಗ ಶುದ್ಧಿ ಇದೇ ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧಿ
ಇದೇ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನೊಲಿಸುವ ಪರಿ

ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸರಳವಾಗಿ, ಸಮಗ್ರವಾಗಿ, ಧರ್ಮಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರವಾದಿ ಯಾರು ?

ಶಿವಶರಣರ ಇಂಥ ಮಾತುಗಳು ಯಾಕಾಗಿ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕು ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥ ಉತ್ತರವನ್ನು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನವರ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು :

ಕಡೆಗೀಲಿಲ್ಲದ ಬಂಡಿ ಹೊಡಗೆಡೆವುದ ಮಾಬುದೆ
ಕಡೆಗೀಲು ಬಂಡಿಗಾಧಾರ ಇಡುದರ್ಪವೇರಿದ
ಒಡಲೆಂಬ ಬಂಡಿಗೆ ಮೃಡ ಶರಣರ ನುಡಿಗಡಣವೇ
ಕಡೆಗೀಲು ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ

ಈ ವಚನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸರಳ ಸುಂದರ ಹೋಲಿಕೆ, ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ, ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ಅನಗತ್ಯ.

ಮಾನವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೀವನವಿಡೀ ಪರಿತಪಿಸುವುದು ಹೊನ್ನು, ಹೆಣ್ಣು ಇಲ್ಲವೇ ಮಣ್ಣಿಗಾಗಿ. ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಬಗೆ ಹೀಗಿದೆ :

ಹೊನ್ನಿಗಾಗಿ ಸತ್ತುದೊಂದು ಕೋಟ್ಯನುಕೋಟಿ
ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಸತ್ತುದೊಂದು ಕೋಟ್ಯನು ಕೋಟಿ
ಮಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಸತ್ತುದೊಂದು ಕೋಟ್ಯನು ಕೋಟಿ
ನೀ ಗುರಿಯಾಗಿ ಸತ್ತವರನಾರನೂ ಕಾಣೆ ಗುಹೇಶ್ವರಾ

ಭಾಷೆಯ ಬಂಧದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪದ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯಗಳ ಪುನರುಕ್ತಿ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಚನಗಳಿಗೆ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಲ್ಲಮರ ಮೇಲಿನ ವಚನವನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿ. ಅದರ ಮೊದಲ ಮೂರು ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನು, ಹೆಣ್ಣು, ಮಣ್ಣು ಪದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಉಳಿದಭಾಗ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪುನರುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಚನದ ಬಂಧ ಕೆಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಈ ಪುನರುಕ್ತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿ ಒದಗಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವನ ಸಂಸಾರದ ಚಿಂತೆಯ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನವರ ಈ ವಚನ ನೋಡಿ :

ಬಡತನಕ್ಕೆ ಉಂಬುವ ಚಿಂತೆ
ಉಣಲಾದರೆ ಉಡುವ ಚಿಂತೆ
ಉಡಲಾದರೆ ಇಡುವ ಚಿಂತೆ
ಇಡಲಾದರೆ ಹೆಂಡಿರ ಚಿಂತೆ
ಹೆಂಡಿರಾದರೆ ಮಕ್ಕಳ ಚಿಂತೆ
ಮಕ್ಕಳಾದರೆ ಬದುಕಿನ ಚಿಂತೆ

ಬದುಕಾದರೆ ಕೇಡಿನ ಚಿಂತೆ
ಕೇಡಾದರೆ ಮರಣದ ಚಿಂತೆ
ಇಂತೀ ಹಲವು ಚಿಂತೆಯಲಿ
ಇಪ್ಪವರ ಕಂಡೆನು.

ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾಯುವವರೆಗಿನ ಚಿಂತೆಯು ವಿವಿಧ ಮಜಲು ಸ್ತರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ. ಈ ಚಿಂತೆಯನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬಗೆ ಇದು.

ಚಕೋರಂಗೆ ಚಂದ್ರಮನ ಬೆಳಗಿನ ಚಿಂತೆ
ಅಂಬುಜಕೆ ಭಾನುವಿನ ಉದಯದಾ ಚಿಂತೆ
ಭ್ರಮರಂಗೆ ಪರಿಮಳದ ಬಂಡುಂಬ ಚಿಂತೆ
ಎನಗೆ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವರ ನೆನೆವುದೇ ಚಿಂತೆ.

ಪರರ ಸೇವೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ವಿಹಾಸಲು, ಸ್ವಂತಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯರ ಏಳಿಗೆಯದೇ ನಮಗೆ ಚಿಂತೆ ಎಂದು ಹಪಹಪಿಸುವ ಡಾಂಭಿಕರನ್ನು ಛೇಡಿಸದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ:

ಪರಚಿಂತೆ ಎಮಗೇತಕಯ್ಯ
ನಮ್ಮ ಚಿಂತೆ ನಮಗೆ ಸಾಲದೆ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯ ಒಲಿದಾನೋ ಒಲಿಯನೋ
ಎಂಬ ಚಿಂತೆ ಹಾಸಲುಂಟು ಹೊದೆಯಲುಂಟು.

'ಹಾಸಲುಂಟು ಹೊದೆಯಲುಂಟು' ಎಂಬೀ ಸಾಮಾನ್ಯರ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡು ನೂರು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದನ್ನು ಎರಡು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಭಾಷೆಗೆ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸು ವಂಥದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ ತೋರಿಸಬೇಕಾದ್ದು.

ಉಪಮೆ, ರೂಪಕ, ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಹೇರಳವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಭಾಷೆಗೆ ಕಸುವನ್ನು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮೊನಚನ್ನು, ಭಕ್ತಿಗೆ ಬಲವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತ್ರಿಕರಣಂಗಳ (ಮಾತು, ಮನಸ್ಸು, ದೇಹ) ಹರಿಯಬಿಟ್ಟು ಸಾವಿನ ದವಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಮನುಷ್ಯನ ಮಾರ್ಮಿಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಬಗೆ ಇದು :

ಹಾಲ ಕೂಡ ಬೆಕ್ಕು ಮೆಲ್ಲುಲೆ ತೆಗೆದು ಕುಡಿಯುತ್ತಿರಲು
ಬಾಲನಿಗಿರ್ದ ಹಾಲ ಬೆಕ್ಕು ಕುಡಿಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು
ನಾರಿ ಕಂಡು ಗುದುಗೆಯಲಿ ಹೊಡೆದರೆ
ಏಳುತ್ತ ಬೀಳುತ್ತ ಕಾಲ್ಗೆಡೆದು ಓಡುವಂತೆ
ಏನ ಹೇಳುವೆನಯ್ಯಾ ಮರ್ತ್ಯದ ಮನುಜರು
ಕರಣಂಗಳ ಹರಿಯಬಿಟ್ಟು, ತಮ್ಮ ಬಾಳುವೆಯ
ಮರೆದು, ಕಾಲನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಅಳುತ್ತ
ಮುಳುಗುತ್ತಿಪ್ಪುದನಾರು ಅರಿಯರು ನೋಡಾ

ಮಾಯೆಯ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಹಿಂಡಿಹಿಪ್ಪೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಮಾನವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಷಣ್ಮುಖಸ್ವಾಮಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿರುವ ಪರಿ ಇದು :

ಕಾಲನೆಂಬ ಜಾಲಗಾರನು ಕರ್ಮವೆಂಬ ಬಲೆಯಬೀಸಿ,
ಸಂಸಾರ ಶರಧಿಯಲ್ಲಿರ್ಪ ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಂಬ ಮೀನುಗಳ
ಹಿಡಿದು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.
ಕಾಮನೆಂಬ ಬೇಟೆಗಾರನು ಕಂಗಳ ತೋಹಿನಲ್ಲಿ ನಿಂದು
ಕಳವಳದ ಬಾಣವನೆಸದು, ಭವವೆಂಬ ಭಲೆಯಲ್ಲಿ
ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕೆಡಹಿಕೊಂಡು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.
ಮಾಯೆಯೆಂಬ ರಕ್ಕಸಿ ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಾರವ
ಹೀರಿಹಿಪ್ಪೆಯಮಾಡಿ ಉಫೆಂದು ಊದುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ
ಇಂತೀ ತ್ರಿವಿಧ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕಾಡುವ ನಿಮ್ಮ ಮಾಯೆಯ
ಗೆಲುವೊಡೆ ಆರಳವಲ್ಲವಯ್ಯಾ ಅಖಂಡೇಶ್ವರಾ
ನೀವು ಕರುಣಿಸದನ್ನಕ್ಕ.

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ಜಾಲಗಾರ ಇಲ್ಲವೆ ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವವನಿಗೆ, ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಲೆಗೆ, ಸಂಸಾರವನ್ನು ಶರಧಿಗೆ, ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮೀನುಗಳಿಗೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದು ಕಾಮನನ್ನು ಬೇಟೆಗಾರನಿಗೆ, ಕಂಗಳನ್ನು ತೊಹಿಗೆ, ಕಳವಳವನ್ನು ಬಾಣಕ್ಕೆ, ಭವವನ್ನು ಭಲ್ಲೆಗೆ, ಮಾಯೆಯನ್ನು ರಕ್ಕಸಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಪರಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕೋಣನ ಮುಂದೆ ಕಿಂದರಿ ಬಾರಿಸಿದ ಹಾಗೆ 'ಭಕ್ತಿಯನರಿಯದ ವ್ಯರ್ಥಜೀವಿ'ಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಲೋಕಾರೂಢಿಯನುಭವದಿಂದ ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕತ್ತೆ ಬಲ್ಲುದೆ ಕತ್ತುರಿಯ ವಾಸನೆಯ
ತೊತ್ತು ಬಲ್ಲಳೆ ಗುರುಹಿರಿಯರುತ್ತಮರೆಂಬುದ
ಭಕ್ತಿಯನರಿಯದ ವ್ಯರ್ಥಜೀವಿಗಳು
ನಿಮ್ಮನೆತ್ತ ಬಲ್ಲರೈ ರಾಮನಾಥಾ

ಭಕ್ತನಾದವನು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಡಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ :

ಭಕ್ತನಾದರೆ ಬಾಳೆಹಣ್ಣಿನಂತಿರಬೇಕು
ಭಕ್ತನಾದರೆ ಬೆಲ್ಲದ ಕುಳ್ಳಿನಂತಿರಬೇಕು
ಭಕ್ತನಾದರೆ ಮಾವಿನ ಫಲದಂತಿರಬೇಕು
ಇಂತಪ್ಪಾತನೆ ಸದ್ಭಕ್ತ.

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಾದ 'ಬಾಳೆಹಣ್ಣು' 'ಬೆಲ್ಲದ ಪಾಕ', ಹಾಗೂ 'ಮಾವಿನಫಲ' ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೃದುತ್ವಕ್ಕೆ, ಸಿಹಿಗೆ, ಸ್ವಾದಿಷ್ಟತೆಗೆ ಹೆಸರಾದಂಥವು. ಬಾಳೆಹಣ್ಣಿನಂತೆ ಭಕ್ತನಾದವನು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ

ಈತ ಸಂಲಭ ಲಭ್ಯನಾಗಿ ಜನೋಪಕಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಆಶಯವಿದೆ. 'ಬೆಲ್ಲದ ಕುಳ್ಳಿನಂತಿರಬೇಕು' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ, ಭಕ್ತ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಭವ ಪಾಪಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿ, ಕುದಿ ಕುದಿದು ಹದವಾದ ಪಾಕದಂತೆ ಸಿಹಿಯಾಗಿ ಈತ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದವನಾಗಿ ಬದುಕ ಬೇಕೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇದೆ. ಇನ್ನು 'ಮಾವಿನ ಫಲದಂತಿರಬೇಕು' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಬದುಕಿನ ಸಾಫಲ್ಯ ಇದೆ.

ಶಿವ ತನ್ನ ಭಕ್ತರನ್ನು ಅವರ ಭಕ್ತಿಗಷ್ಟೇ ಮಾರುಹೋಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ ಹೀಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮುನ್ನ ಏನೆಲ್ಲ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಪರಿ ಇಲ್ಲಿದೆ :

ಹರ ತನ್ನ ಭಕ್ತರ ತಿರಿವಂತೆ ಮಾಡುವ
ಒರೆದು ನೋಡುವ ಸುವರ್ಣದ ಚಿನ್ನದಂತೆ
ಅರೆದು ನೋಡುವ ಚಂದನದಂತೆ
ಅರಿದು ನೋಡುವ ಕಬ್ಬಿನ ಕೋಲಿನಂತೆ
ಬೆದರದೆ ಬೆಚ್ಚದೆ ಇದ್ದಡೆ
ಕರವಿಡಿದೆತ್ತಿಕೊಂಬ ನಮ್ಮ ರಾಮನಾಥ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೀಡಾದ ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿದ ಚಿನ್ನ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅರೆದಂತೆಲ್ಲ ಚಂದನದ ಕಂಪು ಪಸರಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಬ್ಬನ್ನು ಗಾಣದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅರೆದಂತೆಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ರಸಧಾರೆ ಸ್ರವಿಸುತ್ತದೆ ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಭಕ್ತರು ಗೆದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ. ಎನ್ನುವ ಆಶಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಎಷ್ಟು ಸೊಗಸಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪಡಿಮೂಡಿದೆ !

ಹೀಗೆ ಅವರವರ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯ, ಕಾಯಕದ, ಅನುಭವದ, ಅನುಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಶರಣರ ಭಕ್ತಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಲುಸಕ್ಕರೆಯಂತೆ ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ನವಿಲಿನಂತೆ ನಾಟ್ಯಮಾಡಿ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ; ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ದ್ರಾಕ್ಷಾಪಾಕ'ದಂತೆ ಸ್ರವಿಸುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಮತ್ತು ಇತರರ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು 'ನಾರೀಕೇಳಪಾಕ' ವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದು, ಓದುಗನಿಂದ ಸಿದ್ಧತೆ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಶರಣರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಭಕ್ತಿ–ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ' ಅನನ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಿಕಿಸಬಹುದು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ಆಳವಾದ ಸಂಶೋಧನೆ ವಿಷಯದ ಗೂಢತೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಸೆರೆಹಿಡಿಯಬಹುದು.

ಎ. ಎಸ್. ಮಹದೇವ

ವಸ್ತು-ಆಕೃತಿ, ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ
[Content-Form, Opposition and Literature]

ನಾವು ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', ಎಂ. ಕೆ. ಇಂದಿರಾ ಅವರ 'ಫಣಿಯಮ್ಮ' ಕಾದಂಬರಿ, ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡ್ ಅವರ 'ತಲೆದಂಡ' ನಾಟಕ ಅಲ್ಲದೆ ಕೆ. ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ, ಟಿ. ಪಿ. ಕೈಲಾಸಂ, ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಪು. ತಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ವಿ. ಕೃ. ಗೋಕಾಕ್, ಚದುರಂಗ, ಉಷಾನವರತ್ನರಾಮ್ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಬರೆದಂತಹ ಕಥೆ, ಕವನ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ನಗೆಹನಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಓದಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಆ ಕಾದಂಬರಿ ಇಂಥ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ, ಈ ನಾಟಕ, ಈ ಕಥೆ ಇವೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ, ಹಾಗೆ ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಹಜ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಥೆ, ಕವನ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ನಗೆಹನಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಾವು ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆದೆವು ಎಂದರೆ ಆ ಕಥೆಯ ಒಟ್ಟು ಬರವಣಿಗೆ ಏನು ಅರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತದೋ ಅಥವಾ ಆ ಕಥೆಯ ತಿರುಳು ಏನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೋ, ಅದನ್ನು ಕಥೆಯ ವಸ್ತುವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನೂ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಕಾದಂಬರಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದೇ ರೂಪದ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಓದಿದಾಗ, ಅದು ಏನು ಅರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತದೋ, ಅದನ್ನು ಅವರ ಕಥಾವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇನ್ನು ಆಕೃತಿ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆ ಕೃತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅವರ ರಚನೆ, ರೂಪ, ಆಕಾರವನ್ನು ಆಕೃತಿ' ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತು (Content) ಮತ್ತು ಆಕೃತಿ (Form)ಯ ಸಂಬಂಧ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ (arbitrary) ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಹಾಲು' ಎಂಬ ಪದ ಮತ್ತು ಅದು ಅರ್ಥಕೊಡುವ 'ಹಾಲು' ಎಂಬ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನೋಡೋಣ. ಈ 'ಹಾಲು' ಎಂಬ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅದನ್ನು

ಗುರುತಿಸಲು ಕನ್ನಡಿಗರು ನೀಡಿರುವ 'ಹಾಲು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಂಬಂಧ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾಷಾವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಇವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ 'ಹ್ + ಆ + ಲ್ + ಉ' ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಧ್ವನಿ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ, "ಸಸ್ತನಿಗಳ ಮೊಲೆಗಳಿಂದ ಸ್ರವಿಸುವ ಬಿಳಿಯ ದ್ರವವನ್ನಾಗಲಿ, ಗಿಡಗಳಿಂದ ಬರುವ ರಸ ಅಥವಾ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ, ಕಬ್ಬು, ಧಾನ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ರಸ"[1]ವನ್ನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಹಾಲು ಪದದ ಅರ್ಥವು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ರೂಢಿಯಿಂದ ಬಂದುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನೋಡುವುದಾದರೆ ಮೈಸೂರಿನ ಕಡೆಯವರು ತಮಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಟ್ಟಾಕೆಯನ್ನು 'ಅಮ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಮ್ಮ' ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ 'ತಾಯಿ' ಎಂದು. ಇದೇ ಪದವನ್ನು ನಾವು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಅರ್ಥ 'ವಿಧವೆ' ಎಂದು. ಅಂದರೆ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಪದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಅವೈಚಾರಿಕ ಎಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಪದಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದ್ದು, ವಸ್ತು ನೇರವಾಗಿ ಆ ಪದವನ್ನು ಅಥವಾ ಪದ ನೇರವಾಗಿ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡದ 'ಹಾಲು' ಪದ ಅರ್ಥ ನೀಡುವ ವಸ್ತುವನ್ನು, "ತುಳು" ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಪೇರ್' ಎಂದೂ, ತಮಿಳುನಲ್ಲಿ 'ಪಾಲ್' ಎಂದೂ, ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ದೂದ್' ಎಂದೂ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಮಿಲ್ಕ್' ಎಂದೂ' ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ 'ಪಾಲು' ಎಂದೂ,[2] ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಪದವನ್ನು ಬಳಸದೆ ಹಾಗೂ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲದೆ ಮಲಯಾಳಂ, ಚೀನಿ, ಪರ್ಶಿಯನ್, ಲ್ಯಾಟಿನ್, ಮರಾಠಿ, ಬಂಗಾಳಿ, ಮುಂತಾದ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ 'ಹಾಲು' ಎಂಬ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ಹಾಲು' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ಕರೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ಹಾಗೂ 'ಅಮ್ಮ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'ತಾಯಿ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ, ನಮಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಟ್ಟಾಕೆಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಲು ಬಳಸಬೇಕಿತ್ತು. ಹೌದಲ್ಲವೆ ?

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಪದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದಂತಹವು, ಅಂದರೆ ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಅವೈಚಾರಿಕವಾದುದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷಿಕನಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾದದ್ದು. ಈ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಂಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ನಿಜ ಒಂದು ಟಿಪಿಕಲ್ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹೇಳಿಕೆಯ ಆಕೃತಿ/ಆಕಾರ ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸು

1 ಕನ್ನಡ ರತ್ನಕೋಶ–ಪುಟ–೨೯೪/೧೯೯೪

2 ಕಿಟೆಲ್ ಶಬ್ದಕೋಶ–ಪುಟ–೧೦೩೩/೧೯೭೦, ಸಂಪುಟ–೩

ತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹೇಳಿಕೆಯ ಆಕಾರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಅದು ಬಿಂಬಿಸುವ ವಸ್ತುವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಇದು ನಿಜ. ವಸ್ತು, ಆಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ವೈರುಧ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಕವನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡಿ. ವರಕವಿ ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಗರಿ' ಕವನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ 'ಬೆಳಗು' ಕವನದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ—

"ಮೂಡಲ ಮನೆಯ ಮುತ್ತಿನ ನೀರಿನ
ಎರಕವ ಹೊಯ್ದಾ
ನುಣ್ಣ–ನ್ನೆರಕವ ಹೊಯ್ದಾ
ಬಾಗಿಲ ತೆರೆದೂ ಬೆಳಕು ಹರಿದೂ
ಜಗವೆಲ್ಲಾ ತೊಯ್ದಾ
ಹೊಯ್ತೋ-ಜಗವೆಲ್ಲಾ ತೊಯ್ದಾ "[3]

ಈ ಮೇಲಿನ ಕವನದ ವಸ್ತು ಮುಂಜಾನೆ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸುವ ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕವನದ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹೇಳಿಕೆಯು ಆಕೃತಿ/ಆಕಾರಗಳಾದ ಮೂಡಲ, ಬಾಗಿಲ, ಜಗ ಪದಗಳಿಗೆ ಅಂದರೆ ಮೂಡಲ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪೂರ್ವ. ಮೂಡಣ, ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು 'ಬಾಗಿಲ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕದ, ದ್ವಾರಂದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು. ಹಾಗೆಯೇ 'ಜಗ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವ, ಲೋಕ, ಪ್ರಪಂಚ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು, ಹೀಗೆ ಕವನದ ಪ್ರತಿ ಪದಗಳಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ಬರೆದಾಗ ಬೇರೊಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ಬರೆದಾಗ ಬೇರೊಂದು ಕವನವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವನಕ್ಕೆ 'ಬೆಳಗು' ಎಂದು ತಲೆಬರಹ ನೀಡಿರುವ ಪದವನ್ನು ತೆಗೆದು ಬೇರೊಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಪದಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿ ಅರ್ಥ, ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮೂಡುವಂತೆ ಬಳಸುವುದರಿಂದ. ಇಂದು ಪದ್ಯ, ಚಂಪೂ, ವಚನ, ರಗಳೆ. ತ್ರಿಪದಿ, ಷಟ್ಪದಿ ಮುಂತಾದವು ಉದಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ವಸ್ತು—ಆಕೃತಿ. ವೈರುಧ್ಯವು ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಕಾದಂಬರಿ/ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಯೆ? ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ, ಸಣ್ಣ ಕತೆಯ ಭಾಷೆ/ಉಪಭಾಷೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಅದರ ವಸ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ. ಇದಕ್ಕೆ ಮ. ನ. ಜವರಯ್ಯನವರ ಕೃತಿ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಉಪಭಾಷೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮಾಗಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಂದು ಪ್ಯಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

---

3. 'ಗರಿ' ಕವನ ಸಂಕಲನ—ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ—ಪುಟ ೧. ೧೯೬೩.

ಮೂಲ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಗಂಡ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ "ಅಯ್ಯೋ ಪಾಪಗೇಡಿ ಮುಂಕ್ಕ, ಅಪ್ಪನಿಗಂಟ್ಟಿದ್ ಮಗನಂಗೇ ಬಾಳವರ್ ಸಮಂಕೆ ಬಾಳಬೇಕು. ಬದಕವರ್ ಸಮಕೆ ಬದಕಬೇಕು, ಅನ್ನೋ ಬುದ್ದಿನೇ ಕ್ವಡ್ಲಿಲ್ಲ್ವಾ ಸಿವಾ ನಿಂಗ? ಕಾಲದಿಂದ್ಲೂ. ಮುದೇವಿ ಗನಬಾರೀ ತ್ವಾಟಾ ಮಡೀಕಂಡು ಕೂಲೀ ಹಿಟ್ಗೆ ಕುಣಿಯೋ ತಿಮ್ಮ ಅಂತ್ಕ ಉಂಡು ಕೈತೊಳೆದ. ಗನಬಾರಿ ಮನೆ ಮಡೀಕಂಡು ಮಾರಿಗುಡಿ, ಮಂಟೇ ಚೌಡೀ ಅಂತ್ಲ ಬಿದ್ದೆ. ಇನ್ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಂಕ್ಕ ನೀ ಬುದ್ದೀ ಕಲಿಯಂದು?" ಹೀಗೆ ಮಾಗಿ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯ ಮೌನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾನೇ ನಿರಾಶಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ. ಇನ್ನೂ ನನ್ನ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಅಂಬಲ ಹಾದಿಯನ್ನು ನಾನೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ವೇಳೆಗೆ ಮಾಗಿಗೆ ಮನಗತವಾಗಿ ಹೋಗಿತ್ತು."[4]

ಆಕೃತಿ/ಆಕಾರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಗಂಡ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ "ಅಯ್ಯೋ ಪಾಪಗೇಡಿ ಮೂರ್ಖ, ಅಪ್ಪನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗನಂತೆ ಜೀವನ ನಡೆಸುವವರ ಸಮಕ್ಕೆ ಬಾಳಬೇಕು, ಬದುಕುವವರ ಸಮಕ್ಕೆ ಬದುಕಬೇಕು, ಅನ್ನೋ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಶಿವಾ ಕೊಡಲಿಲ್ಲವೆ ನಿನಗೆ? ಕಾಲದಿಂದಲೂ, ಮೂದೇವಿ, ದೊಡ್ಡದಾದ ತೋಟ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೂಲಿ ಹಿಟ್ಟಿಗೆ ಕುಣಿಯೋ ತಿಮ್ಮ ಅಂಥ ಉಂಡು ಕೈ ತೊಳೆದೆ. ದೊಡ್ಡದಾದ ಮನೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾರಿಗುಡಿ ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿಯ ಮಂಟಪಗಳಲ್ಲೇ ಮಲಗಿ ಕಾಲಕಳೆದೆ. ಇನ್ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೂರ್ಖ ನೀನು ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಯುವುದು?" ಹೀಗೆ ಮಾಗಿ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯ ಮೌನದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ನಿರಾಶೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ, ಇನ್ನು ನನ್ನ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲನೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ನಾನೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಈ ವೇಳೆಗೆ ಮಾಗಿಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅರಿವಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಮೇಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಕಾರ/ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಬದಲಾಯಿತೇ ವಿನಃ ವಸ್ತು ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಓದಿದವರೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ. ಮೂಲ ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದಂತಹ ಸಂವೇದನೆ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದಾಗಲೂ ಉಂಟಾಗುವುದೇ? ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಕೃತಿ/ಆಕಾರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದಾಗ ವಸ್ತು ಬದಲಾಗದಿದ್ದರೆ ಆಕೃತಿ/ಆಕಾರ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಬದಲಾಗುವುದು ಏನು? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉತ್ತರ ದೊರಕಲು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನಾ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

---

4. ಮಾಗಿ—ಮ. ನ ಜವರಯ್ಯ—ಪುಟ ೪೭, ೧೯೮೭.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. "ಕಿಟೆಲ್ ಶಬ್ದಕೋಶ"—೧೯೭೦, ಸಂಪುಟ–೩.

೨. "ಕನ್ನಡ ರತ್ನಕೋಶ"—೧೯೯೪, ಕನ್ನಡ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩. ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ—೧೯೯೩. ಡಾ. ಕೆ. ಕೆಂಪೇಗೌಡ.

೪. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ—೧೯೮೭, ಡಾ. ಕೆ. ಕೆಂಪೇಗೌಡ.

೫. 'ಗರಿ' ಕವನ ಸಂಕಲನ—೧೯೯೩.
ಲೇಖಕ : ಡಾ. ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಸಂಪಾದಕ : ವಾಮನ ಬೇಂದ್ರೆ.

೬. 'ಮಾಗಿ' ಕಾದಂಬರಿ—೧೯೮೭, ಡಾ. ಮ. ನ. ಜವರಯ್ಯ.

ಡಾ. ಅನಂತನಾಗೇಂದ್ರ ಭಟ್ಟ

ನವ್ಯರ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಣೆ : ಒಂದು ವಿಹಂಗಮ ನೋಟ

ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಆನಂದವರ್ಧನನ ಪೂರ್ವಯುಗ ಹಾಗೂ ಅವನ ಅನಂತರದ ಯುಗಗಳೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನಾಲಂಕಾರಿಕರೆಂದೂ ಅರ್ವಾಚೀನರನ್ನು ನವೀನಾಲಂಕಾರಿಕರೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ರೂಢಿ) ಆನಂದವರ್ಧನನ ಪೂರ್ವಯುಗದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ದ್ವೈವಿಧ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ರಸವೇ ಕಾವ್ಯದ ಸರ್ವಸ್ವ–ನ ಹಿ ರಸಾದೃತೇ ಕಶ್ಚಿದರ್ಥಃ ಪ್ರವರ್ತತೇ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೂ ಕಾವ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಸವೇ ಪ್ರಧಾನ ಎಂಬುದನ್ನು ಭರತಮುನಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅವನ ಆ ಮಾತು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವುದು. ಭರತನ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಮೊದಲನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಮುಂದಿನ ಪೂರ್ವಯುಗದ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲು ಮುಂದಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭರತನೇ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಕಲ್ಪನೆ ಆಗಿರಬಹುದು. ಶ್ರವ್ಯಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸವು ಮುಖ್ಯತತ್ತ್ವವಾಗಲಾಗದು ಮತ್ತು ಅದು ಕೇವಲ ಅಭಿನಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಹುದು ಎಂಬ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದಿದ್ದರಿಂದಲೋ ಏನೋ ; ಶ್ರವ್ಯಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ರಸವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರಿಂದ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಮಹಾದಿ ಪ್ರಾಚೀನಾಲಂಕಾರಿಕರು ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶ್ರವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯತತ್ತ್ವ ಯಾವುದೆಂಬುದರ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಶ್ರವ್ಯಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಆ ಸೌಂದರ್ಯ(ರಸ)ವನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಲಂಕಾರ, ಗುಣ, ರೀತಿ, ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಹೀಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಅವರವರಿಗೆ ಸರಿಯೆನಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುತಃ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಾವ್ಯದ ಅವಯವಗಳೇ ಆದರೂ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಯುಗದ ಭಾಮಹಾದಿ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವ 'ಅಧ್ಯಾಸ'ಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸ

ಬಹುದು. ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಬೇರೆಡೆಗೆ ನೋಡಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಮರಣವು ಬೇರೆಯಾದರಲ್ಲಿ ತೋರುವಿಕೆ (ಸ್ಮೃತಿರೂಪಃ ಪರತ್ರ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾವಭಾಸಃ)2. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಸ್ಮರಣವು ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವಿಕೆ–ಚುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತಜ್ಞಾನ, ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಸರ್ಪಭ್ರಾಂತಿ ಮುಂತಾದವು.

ಮುಂದೆ ಆನಂದವರ್ಧನನು ಕಾವ್ಯದ ದೃಶ್ಯ-ಶ್ರವ್ಯಗಳೆಂಬ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೂ ರಸವೇ ಮುಖ್ಯತತ್ತ್ವವಾಗುವುದು ; ಅದು (ರಸ) ಅನಿರ್ವಚನೀಯ, ಅದನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವಂತಹುದು ಧ್ವನಿ ಎಂದು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿಯೂ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಆ ವಿಷಯ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಸವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಅವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದು ಧ್ವನಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಆನಂದವರ್ಧನನ ಆನಂತರದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದವರಲ್ಲಿಯೂ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಮನೋಭಾವವುಳ್ಳವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವಾನುಯಾಯಿಗಳು ಮೊದಲಿಗರಾದರೆ ಎರಡನೆಯವರು ಭಕ್ತಿಪಂಥದವರು.

ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವಾನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಎರಡು ವಿಧ. ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದಗಳುಳ್ಳ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವಜ್ಞರು ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ರಸವೇ ಕಾವ್ಯದ ಸರ್ವಸ್ವವಾದರೂ ಅದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಧ್ವನಿಯನ್ನೇ 'ಕಾವ್ಯಾತ್ಮ' ಎನ್ನಬೇಕು ಎಂಬ ಆನಂದವರ್ಧನನ ಮಾತನ್ನೇ ಅನುಮೋದಿಸಿದವರು ಮೊದಲಿಗರು. ಧ್ವನಿಯೇ ರಸಪ್ರದರ್ಶಕ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳದೆ ರಸವೇ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದವರು ಎರಡನೆಯವರು.

ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ರಸಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ರಸವು ಭಕ್ತಿರೂಪವಾದುದು ಎಂದು ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಭಗವದ್ವಿಷಯಕವಾದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೂ, ಇತರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕವಿಕರ್ಣಪೂರ, ರೂಪಗೋಸ್ವಾಮಿ, ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳೇ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಮುಖರು.

ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದವರಲ್ಲಿ ಲೊಲ್ಲಟಾದಿಗಳು ಪ್ರಧಾನರು. ಧ್ವನಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಲೊಲ್ಲಟಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. [ಅವುಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿ (ಲೊಲ್ಲಟ), ಅನುಮಿತಿ (ಶಂಕುಕ), ಭುಕ್ತಿ (ಭಟ್ಟನಾಯಕ)ವಾದಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ] ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನು ಪರಿಶೋಧಿಸಿ ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ರಸಾನುಭವವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕ

ವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಂಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತನ ಈ ವಿಚಾರಲಹರಿಯು ಮುಂದಿನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲು ಕೈದೀವಿಗೆಯಾಯಿತು (ಇವನ ಕಾವ್ಯವಿವೇಚನೆಯು 'ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ' ವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ).

ಅನಂತರದ ನವ್ಯಾಲಂಕಾರಿಕರಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ವಿರೋಧಿಗಳೆಂದರೆ ಧನಂಜಯ, ಮಹಿಮಭಟ್ಟ, ರಾಮಚಂದ್ರ-ಗುಣಚಂದ್ರರು. ಧನಂಜಯನು ರಸವನ್ನು 'ಭಾವ್ಯ' ವೆಂದರೆ ಮಹಿಮನು 'ಅನುಮೇಯ'ವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ರಾಮಚಂದ್ರ ಹಾಗೂ ಗುಣ ಚಂದ್ರರೂ ಸಹ ರಸವನ್ನು ಅನುಮೇಯವೆಂದರೂ ಮಹಿಮನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ನವ್ಯದ ರಸಸ್ವರೂಪ

ವಸ್ತುತಃ ಆಸ್ವಾದ್ಯವೇ ರಸದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ರಸ್ಯತೇ ಆಸ್ವಾದ್ಯತೇ ಇತಿ ರಸಃ' ಎಂಬುದು ಇದರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ. ರಸವು ಆನಂದಮಯ. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಆಲಂಕಾರಿಕರೂ ಮಾನ್ಯಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಮಾತ್ರ ರಸವು ಕೇವಲ ಸುಖಾತ್ಮಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ರಸವು ಸುಖದುಃಖಾತ್ಮಕ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಭೋಜರಾಜನು ತಳೆದಿದ್ದಾನೆ ರಾಮಚಂದ್ರ-ಗುಣಚಂದ್ರರು ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ಕೆಲವು ರಸಗಳು ಆನಂದಮಯ ಹಾಗೂ ಉಳಿದವು ದುಃಖಮಯ ಎಂದು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ವಿವೇಚನೆ ಎಂದೆನಿಸಲಾರದು. ರಸವು ನಿರತಿಶಯ ಆನಂದರೂಪವಾದುದು. ಅದು ವಿಭಾವಾದಿ ಜೀವಿತಾವಧಿಯದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ಸದೃಶವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ರಸದಲ್ಲಿ ದುಃಖದ ಸಮಾವೇಶವನ್ನು ಭಾವಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರುಣರಸವೂ ಸಹ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಆನಂದವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಸ್ವಾನುಭವ ವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ರಸವು ದುಃಖಾತ್ಮಕವೆಂಬುದನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಲಕ್ಷಣಕಾರರು ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸಿರಬಹುದು. ರಸವು ದುಃಖಮಯ ಎಂಬುದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದೂರವಾದುದು.

ನವೀನರ ರಸವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಭಾವ. ಧನಂಜಯ–ಧನಿಕರು ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನವನ್ನೂ ಮಹಿಮಭಟ್ಟನು ನ್ಯಾಯದರ್ಶನವನ್ನೂ ಭೋಜರಾಜನು ಉಪನಿಷದ್ ಹಾಗೂ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ವಿಶ್ವನಾಥ ಮತ್ತು ಜಗನ್ನಾಥರು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನವನ್ನೂ ಕವಿಕರ್ಣಪೂರ, ರೂಪಗೋಸ್ವಾಮಿ, ಮಧುಸೂದನಸರಸ್ವತಿಗಳು ಭಕ್ತಿಪಂಥವನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುವುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ರಸವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಆಯಾ ದರ್ಶನಗಳ

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ರಸಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಭೋಜರಾಜನ ಮೇಲೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯತತ್ತ್ವಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಈತನು ರಸವೆಂದರೆ ಶೃಂಗಾರವೆಂದೇ ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಕೃಷ್ಟಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರೇಮಾ' ಎನ್ನಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನ 'ಪ್ರಿಯ'ವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ 'ಆತ್ಮನಸ್ತು ಕಾಮಾಯ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಿಯಂ ಭವತಿ'[3] ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯು ಆಧಾರವಾಗಿರಬಹುದೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ರಸವನ್ನು ಅಹಂಕಾರ ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಹಂಕಾರವೆಂಬುದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಒಪ್ಪುವ ೨೪ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ವಿಶ್ವನಾಥ, ಜಗನ್ನಾಥ ಇವರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪ್ರಭಾವವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ರಸವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವಾಗ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಸತ್ತ್ವೋದ್ರೇಕಾದಖಂಡಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾನಂದಚಿನ್ಮಯಃ ।
ವೇದ್ಯಾಂತರ ಸ್ಪರ್ಶಶೂನ್ಯೋ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಸಹೋದರಃ ॥[4]

' .. ಭಗ್ನಾವರಣಾ ಚಿದೇವ ರಸಃ। ಸರ್ವಥೈವ ಚಾಸ್ಯಾ
ವಿಶಿಷ್ಟಾತ್ಮನೋ ವಿಶೇಷಣಂ ವಿಶೇಷ್ಯಂ ವಾ ಚಿದಂಶಮಾದಾಯ
ನಿತ್ಯತ್ವಂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ ಚ ಸಿದ್ಧಂ ।... ...'[5]

ರಾಮಚಂದ್ರ-ಗುಣಚಂದ್ರರು ರಸವನ್ನು ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನವ್ಯಾಲಂಕಾರಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಸವೆಂದರೆ ಆನಂದರೂಪವಾದುದೂ, ವಿಭಾವಾದಿ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಾದುದೂ, ವೇದ್ಯಾಂತರ ಶೂನ್ಯವಾದುದೂ, ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ಸದೃಶ ಆನಂದಮಯವಾದುದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಮಯವಾದರೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅದರ ವಿವೇಚನೆಯು ಸಮಾನವಾದುದಾಗಿದೆ ಎಂದೆನ್ನಬಹುದು.

ನವ್ಯರು ಕಂಡ ರಸಾಸ್ವಾದ

ರಸಾಸ್ವಾದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯು ದೊರೆಯುವುದು ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ಸರ್ವಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದವನು ಅಭಿನವಗುಪ್ತ. ಮುಂದಿನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೆಲ್ಲ ಇವನ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು

ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನ ವಿವರಣೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದೂರವಾದುದೇನಲ್ಲ. ಅವು ಕೇವಲ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲರಾಜ ಮತ್ತು ಶಿಂಗಭೂಪಾಲ ಇವರು ರಸಾಸ್ವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಭರತ ಮುನಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಇವರ ದೃಷ್ಟಿ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭರತಮುನಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನು ನೀಡಿದ ರಸಾನುಭವದ ವಿವರಣೆಯ ಅಂಶಗಳಿಲ್ಲವೂ ಅಡಗಿದ್ದರೂ, ಅಷ್ಟೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಗೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅಲ್ಲರಾಜ ಮತ್ತು ಶಿಂಗರಾಜ ಇವರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಮತವನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಳದೆ ಭರತನ ಮಾತಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೂ ಇವರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹೊಸದಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆವು.

ನರೇಂದ್ರಪ್ರಭಸೂರಿ, ವಿದ್ಯಾನಾಥ ಮತ್ತು ಭಾನುದತ್ತ ಇವರು ನೀಡಿದ ರಸಾನುಭವ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಅವರ ನಿಲುವು ಏನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನರೇಂದ್ರಪ್ರಭಸೂರಿಯು ರಸಭಾವ, ರಸಜನ್ಮ, ರಸಾನುಭವ, ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿ, ರಸಪುಷ್ಟಿ, ರಸಸಂಕರ, ರಸಹ್ರಾಸಗಳೆಂಬ ಏಳು ರಸಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ರಸಭೇದ ಎನ್ನಬೇಕೋ ಅಥವಾ ರಸಾನುಭವದ ಸ್ತರಗಳು ಎನ್ನಬೇಕೋ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ರಸಾನುಭವದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯ ಏರಿಳಿತಗಳು ಇದಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಾನಾಥ ಹಾಗೂ ಭಾನುದತ್ತ ಇವರು ರಸಾಸ್ವಾದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನಾದರೊ ರಸಾಸ್ವಾದವನ್ನು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಹೃದಯನಿಗೆ ಕಾವ್ಯಾಲಾಪನೆಯಿಂದ ಒಂದು ವಿಧ ಉತ್ತುಂಗವಾದ ಆನಂದವಿದೆ—'ಸಹೃದಯಾನಾಂ ಮಾನಸೇ ಗೋಚರೀಕೃತೋ ಯೇನ ಕೇನಚಿದಾಕಾರೇಣ ಆಭಾಸತೇ'[6]—ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಧನಂಜಯ–ಧನಿಕರು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಸಾಸ್ವಾದವು ಭಾವ್ಯ–ಭಾವಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಮನ ಪ್ರಕಾರ ವಿಭಾವಾದಿಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಅಸತ್ಯವಾದ ರತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿಷಯ ಪ್ರತೀತಿಯ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಪರಾಮರ್ಶವೇ ರಸಾಸ್ವಾದ. ಈ ಅನುಮಿತಿಯು ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಅನುಮಿತಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇವನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂದೆನ್ನಬಹುದು. ರಾಮಚಂದ್ರ–ಗುಣಚಂದ್ರರೂ ಸಹ ಅನುಮಿತಿವಾದ

ವನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರೂ ಇವರ ವಿವರಣೆಯು ಮಹಿಮಭಟ್ಟನು ಹೇಳಿದಂತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಧೂಮ (ಹೊಗೆ) ವನ್ನು ನೋಡಿ ವಹ್ನಿ (ಬೆಂಕಿ) ಯನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಊಹಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯ (ಬೆಂಕಿಯ) ಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೇ ವಿನಹ ಅಗ್ನಿಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬೆಂಕಿಯ ಕಾವು ಮತ್ತು ಬೆಳಕನ್ನು ಈ ಅನುಮಿತಿಯ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಲಾರೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಅನುಮಿತಿಜ್ಞಾನವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಇದರಂತೆ ಕವಿವಾಣಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ವಿಭಾವಾದಿಗಳು ಲೌಕಿಕ ಹೇತ್ವಾದಿ (ಕಾರಣಾದಿ) ಗಳಂತಲ್ಲ. ಇವರಿಂದ ಲೌಕಿಕ ಹೇತ್ವಾದಿಗಳು ಸಹೃದಯನಿಗೆ ಆನಂದವನ್ನು ಕೊಡಲಾರವು. ವಿಭಾವಾದಿಗಳು ಊಹಾತ್ಮಕವಾದದ್ದರಿಂದ ಲೌಕಿಕ ಕಾರಣಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಅವು ಸುಖಾಸ್ವಾದವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಹವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಇದು 'ಕಾವ್ಯಾನುಮಿತಿ' ಎಂದು ಮಹಿಮಭಟ್ಟನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.[7] ಇದರಿಂದಲೇ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ಅನುಮಿತಿಗಿಂತ ಇವನು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರಬಹುದು.

ಭೋಜರಾಜನ ಮತದಂತೆ ರಸಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳಿವೆ. ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ 'ಅಹಂಕಾರ'ವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಭಾವಗಳ ಉದಯದಿಂದ ಪ್ರಕರ್ಷಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು 'ಪ್ರೇಮಾ'ದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೊನೆಯ ಸ್ತರವೇ ರಸಾಸ್ವಾದದ ಉತ್ತುಂಗದ ಸ್ಥಿತಿ. ಇದು ವಿಗಲಿತವೇದ್ಯಾಂತರವಾದ ಆನಂದದ ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಾವಾನುಭಾವ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾಯೀಭಾವ ಇವುಗಳ ಪಾತ್ರವೇನು ಎಂಬುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಭಾವಗಳಾದರೂ ಅವರೆ ಸಂಚಾರೀಭಾವಗಳೂ ಸಹ ರಸವಾಗಿ ಆಸ್ವಾದಯೋಗ್ಯವಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಭೋಜರಾಜನ ಮಾತು ರಸಾಸ್ವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಗೊಂದಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು.

ರೂಪಗೋಸ್ವಾಮಿ, ಕವಿಕರ್ಣಪೂರ ಹಾಗೂ ಮಧುಸೂದನಸರಸ್ವತಿ ಇವರು ಭಕ್ತಿಪಂಥದವರು. ಇವರ ಅನುಸಾರ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳೇ ವಿಭಾವಾದಿಗಳು. ಇವುಗಳಿಂದ ಉದ್ಬೋದಗೊಂಡು ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಭಕ್ತಿಯೇ ರಸ ಅಥವಾ ರಸಾಸ್ವಾದ. ರಸವು ಭಗವದ್ವಿಷಯಕವಾದರೆ ಅದೇ ಮುಖ್ಯರಸ. ಹೀಗಿಲ್ಲವಿದ್ದರೆ ಅಂದರೆ ಅನ್ಯವಿಷಯಕವಾದರೆ ಅದು ಗೌಣರಸವೆಂದು ವಿವರಿಸಿ ; ಇತರ ವಿಭಾವಾದಿಗಳಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ರಸಾಸ್ವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವವನ್ನು ಕಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ರಸದ ಆಸ್ವಾದವು ಅಖಂಡವೂ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೂ. ಪೂರ್ಣವೂ, ಪರಮರಮಣೀಯವೂ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರೂ ಮುಖ್ಯ ರಸವೆಂದರೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ವಿಷಯಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇವರ ದೃಢವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇವರ ರಸಾಸ್ವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸರ್ವಸಹೃದಯರ ಆದರಣೀಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಅಂತ

ಎಂದೆನಿಸಲಾರದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಭಕ್ತಿಯೊಂದು ರಸ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಮಾನ್ಯಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಾವಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಉಳಿದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರಾದ ಮಮ್ಮಟ, ಹೇಮಚಂದ್ರ, ವಾಗ್ಭಟ, ವಿದ್ಯಾಧರ, ವಿಶ್ವನಾಥ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಅನ್ನಬಹುದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಹೇಮಚಂದ್ರ, ವಾಗ್ಭಟ, ವಿದ್ಯಾಧರ ಇವರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬಹುವಾಗಿ ಮಮ್ಮಟನ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವನಾಥ–ಜಗನ್ನಾಥರು ಅದ್ವೈತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಭಾವಾದಿಗಳಿಂದ ರತ್ಯಾದಿಗಳು ಉದ್ಬೋಧಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ರಸದ ಮೇಲಿನ ಆವರಣವನ್ನು ಭಂಗಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆಗ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿವರಣೆಯ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಅಂಶ ಎಂಬುದು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗದೇ ಇರದು. ಇದು ಸ್ವಾನುಭವವೇದ್ಯವಾದ ಅಂಶ.

ರಸದ ಆಶ್ರಯದ ಬಗೆಗೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ವೈವಿಧ್ಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಭಿನವಗುಪ್ತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ರಸವು ಸಹೃದಯವೇದ್ಯವಾದುದು. ಅದನ್ನೇ ವಿಶ್ವನಾಥ ಜಗನ್ನಾಥ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. (ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ರಸಾಶ್ರಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ಮಮ್ಮಟನನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ.) ವಿದ್ಯಾನಾಥನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇದಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವನು ಹೇಳು ವಂತೆ ರಸಾನುಭವವು ನಾಯಕಾಶ್ರಯವಾದುದು ಅಂದರೆ ಅನುಕಾರ್ಯ (ಮೂಲ ಪುರುಷ)ಗತವಾದುದು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ (ಸಹೃದಯ)ಗತವಾದುದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ನಟ (ಅನುಕರ್ತೃ) ಗತವಾದುದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಿಪುಣ ನಟನ ನಟನೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯಶ್ರವಣ–ಪಠನಗಳಿಂದ ಅನುಕಾರ್ಯಗತ ರಸವು ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೆ ಆಸ್ವಾದ ವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿದ್ಯಾನಾಥನ ಈ ವಿವರಣೆಯು ಸಮಂಜಸ ವಾದುದಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದಾಗಿದೆ.

ರಸಾಸ್ವಾದವು ನಟನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದು ಎಂದು ಧನಂಜಯನ ಧನಿಕ, ರಾಮಚಂದ್ರ-ಗುಣಚಂದ್ರರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುತಃ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ರಸಾಸ್ವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ (ಸಹೃದಯ)ನಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ನಟನಿಗೆ ರಸಾಸ್ವಾದವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಟನಾದವನು ತನ್ನ ಪಾತ್ರದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆಂದರೆ ಅನುಕಾರ್ಯನ (ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ) ಕೋಪತಾಪಾದಿಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆಂದಾಗ ಅನುಕಾರ್ಯಗತ ರಸವು ಅನುಕರ್ತೃವಿ ನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಉದ್ಭವಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನುಕರ್ತೃವು

ಕೇವಲ ಅಭಿನಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು ಆ ಅಭಿನಯವು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಶಿಕ್ಷಾಭ್ಯಾಸ (ಪೂರ್ವದ ನಟನಾಭ್ಯಾಸ) ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಸ್ಪುಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅದು ಕೇವಲ ಅಭಿನಯ, ಅದು ಅನುಭವವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲ; ಎಲ್ಲ ಆಲಂಕಾರಿಕರೂ ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆ ರಸಾನುಭವಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದಾನುಭವದ ಹೊರತು ಇನ್ನಾವ ಅರಿವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವೇದ್ಯಾಂತರ ಶೂನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಟನಿಗೂ ಉಂಟಾದರೆ ಅಭಿನಯವು ಮುಂದುವರಿಯಲಾರದು ಅವನೂ ಸಹ ಒಬ್ಬ ಸಹೃದಯನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡು ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೆ ರಸಭಂಗವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ಆದದ್ದರಿಂದ ನಟನಿಗೆ ರಸಾಸ್ವಾದವಿಲ್ಲ. ನಟನಿಗೆ ಅಭಿನಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯತೆಯೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಭಿನಯದ ಕಡೆಗೆ ಅವನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಗಮನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಭಿನಯದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ನಟನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯೊಂದು ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ರಸಾನುಭವ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ನಟನಿಗೂ ರಸಾನುಭವವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರಬಹುದು. ರಸಾನುಭವವು ಮೂಲವ್ಯಕ್ತಿಗೂ (ಅನುಕಾರ್ಯನಿಗೂ) ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಜೀವನ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಾಟಕೀಯತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ರಸಾಸ್ವಾದವಿಲ್ಲ. ಆನಂದಮಯ ಜೀವನವಾದರೂ ಅದನ್ನು ರಸಾಸ್ವಾದ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ರಸಾನುಭವವು ಕೇವಲ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಟನಿಗೆ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಲಿ ರಸಾಸ್ವಾದವುಂಟಾಗಲಾರದು.

ರಸಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಭೇದಗಳು

ವಸ್ತುತಃ ಆನಂದವು ಒಂದೇ ಇರುವುದು. ಆನಂದದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಆನಂದವು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದು ಇದರಿಂದ ನಾವು ಬಗೆಬಗೆಯ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಂತೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಆನಂದವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ರಸವೂ ಆನಂದರೂಪವಾದದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಸ್ತುತಃ ಒಂದೇ ಇದೆ. ಉಪಾಧಿಭೇದದಿಂದ ರಸವನ್ನು ಅನೇಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬಂದ ರಸವಾದರೂ ಅವುಗಳ ಅನುಭವ ಅಥವಾ ಆಸ್ವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಉಪಾಧಿಯ ವೈವಿಧ್ಯದಿಂದ ಬಗೆಬಗೆಯ ರಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶಿಂಗಭೂಪಾಲ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಇವರು ಶೃಂಗಾರಾದಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಷ್ಟರಸಗಳನ್ನು; ಧನಂಜಯ, ಮಮ್ಮಟ. ಹೇಮಚಂದ್ರ, ವಾಗ್ಭಟ, ರಾಮಚಂದ್ರ, ಗುಣಚಂದ್ರ, ಶಾರದಾತನಯ ನರೇಂದ್ರಪ್ರಭಸೂರಿ, ವಿದ್ಯಾಧರ, ವಿದ್ಯಾನಾಥ, ಜಗನ್ನಾಥ ಇವರೆಲ್ಲ

ಶಾಂತರಸವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಒಂಬತ್ತು ರಸಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಂತರಸವನ್ನು ನಾಟ್ಯರಸವಲ್ಲ ಎಂದು ರಾಮಚಂದ್ರ ಗುಣಚಂದ್ರರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಮ್ಮಟನು ಶಾಂತರಸವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೂ ರಸದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಮಚಂದ್ರ ಗುಣಚಂದ್ರರು ಶೃಂಗಾರ, ಹಾಸ್ಯ, ವೀರ, ಅದ್ಭುತ ಹಾಗೂ ಶಾಂತರಸಗಳನ್ನು ಸುಖಾತ್ಮಕಗಳೆಂದೂ ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ರಸಗಳು ದುಃಖಾತ್ಮಕಗಳೆಂದೂ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಲ್ಲ ರಾಜ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವನಾಥ ಇವರು ಶೃಂಗಾರಾದಿ ನವರಸಗಳಲ್ಲದೇ ವತ್ಸಲರಸವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹತ್ತುರಸಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾನುದತ್ತನು ರಸಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹತ್ತೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಹತ್ತನೆಯ ರಸ ವತ್ಸಲವೆಂದು ಹೇಳದೆಯೇ ಮಾಯಾರಸವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಮಾಯಾರಸ ನಿವೃತ್ತಿಪರಕವಾದ ರಸ.

ಭೋಜರಾಜನಾದರೋ ಶೃಂಗಾರವೊಂದನ್ನೇ ರಸವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ ಶೃಂಗಾರವೆಂಬುದು ರಸಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯಪದ. 'ಶೃಂಗಂ ರೀಯತೇ ಇತಿ ಶೃಂಗಾರಃ' ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ರಸದ ಮಧ್ಯಮಾಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಇತರ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಹೇಳುವ ಶೃಂಗಾರಾದಿ ಒಂಭತ್ತು ರಸಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲದೇ, ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಸಂಚಾರೀ ಭಾವಗಳೂ ರಸವಾಗಬಲ್ಲವು ಎಂದು ಹೇಳಿ; ಅಶ್ರುರಸ, ರೋಮಾಂಚರಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ರಸಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಭಾವಗಳ ಅಂಶಗಳಾದ ಆನಂದ, ಪ್ರಶಮ, ಪಾರವಶ್ಯ, ಸಾಧ್ವಸ, ವಿಲಾಸ, ಅನುರಾಗ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಂಗಮ, ಊರ್ಜಸ್ವಿ, ಉದ್ಧತ, ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ರಸಗಳೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅರವತ್ತಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ರಸಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಇವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ರಸಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾವುದು ರಸನೀಯವಾಗುವುದೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ರಸವೆನಿಸುತ್ತವೆ–ಎಂದು ಇವನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಶೃಂಗಾರವೊಂದೇ ರಸ. ಉಳಿದವು ಮಿಥ್ಯಾ ರಸಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಧ್ಯಮಾಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಭಾವಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆಸ್ವಾದ್ಯಯೋಗ್ಯವೆಂದು ತೋರಬಹುದೋ ಅವೆಲ್ಲ ಆಯಾ ಹೆಸರಿನ ರಸವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ರಸವೆನಿಸುವುದು ಗೌಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಏಕೆಂದರೆ ರಸದ ಮುಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಯಾದ ಉತ್ತಮಾಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ರಸವೂ ಶೃಂಗಾರವೇ. ಇದು ಭೋಜರಾಜನು ನೀಡಿರುವ ರಸಭೇದಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಭಕ್ತಿಪಂಥದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೋಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬ ಆಲಂಕಾರಿಕ ಮೊದಲಿಗ. ಇವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತಭಕ್ತಿರಸ, ಪ್ರೇಯೋಭಕ್ತಿರಸ, ಪ್ರೀತಭಕ್ತಿರಸ, ವತ್ಸಲಭಕ್ತಿರಸ, ಮಧುರಭಕ್ತಿರಸ, ಹಾಸ್ಯಭಕ್ತಿರಸ, ಅದ್ಭುತಭಕ್ತಿರಸ, ವೀರಭಕ್ತಿರಸ ಕರುಣಭಕ್ತಿರಸ,

ರೌದ್ರಭಕ್ತಿರಸ, ಭಯಾನಕಭಕ್ತಿರಸ, ಬೀಭತ್ಸಭಕ್ತಿರಸಗಳೆಂದು ಹನ್ನೆರಡು ರಸಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಐದು ರಸಗಳು ಮುಖ್ಯರಸಗಳೆಂದೂ ಉಳಿದ ಏಳುರಸಗಳು ಗೌಣರಸಗಳೆಂದೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಹೇಳುವಂತೆ ರಸದ ಪರ್ಯಾಯ ವಾಚಿಯೇ ಭಕ್ತಿ.

ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಆಲಂಕಾರಿಕನಾದ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯು ಶುದ್ಧ, ರೌದ್ರ. ರೌದ್ರಭಯಾನಕ, ಬೀಭತ್ಸ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವೀರಗಳೆಂಬ ಐದು ಸಂಕೀರ್ಣ ರಸಗಳನ್ನೂ : ಶೃಂಗಾರ, ಹಾಸ್ಯ, ಕರುಣ, ಪ್ರೀತಿಭಯಾನಕ, ಅದ್ಭುತ, ಯುದ್ಧವೀರ, ದಾನವೀರಗಳೆಂಬ ಏಳು ಸಂಕೀರ್ಣಮಿಶ್ರಿತರಸಗಳನ್ನೂ ; ಇವೇ ಏಳು ಹೆಸರಿನ ಮಿಶ್ರಿತ ರಸಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ವಿಶುದ್ಧ, ವತ್ಸಲ, ಪ್ರೇಮಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಮುಖ್ಯರಸಗಳನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಂಕೀರ್ಣ, ಸಂಕೀರ್ಣಮಿಶ್ರಿತ, ಮಿಶ್ರಿತ ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯರಸಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದವುಗಳು. ಇವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ರಸಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶುದ್ಧ, ವತ್ಸಲ, ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮ ರಸಗಳು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಭಕ್ತಿರಸದ ಭೇದಗಳು.

ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಕವಿಕರ್ಣಪೂರನು ಇಪ್ಪತ್ತಾನ್ನಲ್ಕು ರಸಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಶೃಂಗಾರಾದಿ ನವರಸಗಳು ಹಾಗೂ ವಾತ್ಸಲ್ಯ. ಪ್ರೇಮ, ಭಕ್ತಿರಸಗಳು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ವಿಷಯಕವಲ್ಲದೇ ಅನ್ಯವಿಷಯಕವಾದರೆ ಅವು ಪ್ರಾಕೃತ ಅಥವಾ ಲೌಕಿಕರಸಗಳೆಂದೂ ; ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಹನ್ನೆರಡು ರಸಗಳು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣವಿಷಯಕ ವಾದರೆ ಅಪ್ರಾಕೃತ ಅಥವಾ ಅಲೌಕಿಕರಸಗಳೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಅಪ್ರಾಕೃತರಸಗಳೇ ನಿಜವಾದ ರಸ. ಪ್ರಾಕೃತರಸಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ವನ್ನು ಇವನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ನವ್ಯ ರಸ ಹಾಗೂ ಇತರ ಕಾವ್ಯಾಂಶಗಳು

ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರವರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಮಗೆ ಸರಿಯೆನಿಸಿದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೊರಟು ಬಗೆ ಬಗೆಯ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಅಲಂಕಾರಾದಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸರ್ವಸಮರ್ಪಕ ಮಾರ್ಗವೆಂದೆನಿಸಿದ ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವವನ್ನೊ ಅಥವಾ ರಸತತ್ತ್ವವನ್ನೊ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ನವ್ಯಾಲಂಕಾರಿಕರೆಲ್ಲ (ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಆಲಂಕಾರಿಕನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಭಿನವಗುಪ್ತನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರೆಲ್ಲ—ರಸವು ಧ್ವನಿಗಮ್ಯವಾದುದು ; ಅಲಂಕಾರಗಳು ಆಭರಣಗಳಂತೆ ರಸಕ್ಕೆ ಪೋಷಕಗಳು ; ಗುಣಗಳು ರಸಧರ್ಮಗಳು ; ದೋಷಗಳು ರಸಾಪಕರ್ಷಕಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಮಹಿಮಭಟ್ಟರೇ ಮೊದಲಾದವರು ರಸದೊಡನೆ ಇನ್ನಿತರ ಕಾವ್ಯಾಂಶದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಮಮ್ಮಟಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮಾಲಂಕಾರಿಕರಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ರಸದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಅವನ್ನು ಕೇವಲ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಮಭಟ್ಟನು ರಸವಿಲ್ಲದೇ ಕಾವ್ಯವಾಗದು ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ವಾಗ್ಭಟನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಸಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಭಕ್ತಿಪಂಥಾನುಯಾಯಿಗಳು ರಸವನ್ನು ಅಸಂಲಕ್ಷ್ಯಕ್ರಮವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತರವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ರಸವೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿ, ಭಕ್ತಿಯೇ ರಸ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಚಮತ್ಕಾರ ಚಂದ್ರಿಕೆಯೆಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಕರ್ತೃವು ಚಮತ್ಕಾರವೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಪಂಥವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ; ಅದರಡಿಯಲ್ಲಿ ರಸಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ; ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಪಂಥವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಭರತ, ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ೬-೧೩ರ ಅನಂತರ
೨. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ
೩. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್
೪. ವಿಶ್ವನಾಥ, ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಪಣ, ೩-೨
೫. ಜಗನ್ನಾಥ, ರಸಗಂಗಾಧರ, ಪು. ೯೬.
೬. ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ, ಚಮತ್ಕಾರ ಚಂದ್ರಿಕೆ, ಪು. ೧೨೬
೭. ಮಹಿಮಭಟ್ಟ, ವ್ಯಕ್ತಿವಿವೇಕ, ಪು. ೧೪

ಡಾ. ಡಿ. ಎಸ್. ಜಯಪ್ಪಗೌಡ

ಕೆಸವೊಳಲು ಶಾಸನ—ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

ಕೆಸವೊಳಲಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಶೋಧಿಸಿದ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಹೊಯ್ಸಳರ ಶಾಸನವು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ಹೊಯ್ಸಳರ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು.

ಕೆಸವೊಳಲು ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೂಡಿಗೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ಮೂಲ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಸೊಸವೂರು ಅಥವಾ ಈಗಿನ ಅಂಗಡಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಮೂರು ಕಿಲೋಮೀಟರುಗಳ ದೂರದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದ ಬಸದಿ ತೋಟ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದು ದೊರೆತಿದೆ ಈ ಶಾಸನ ಒಂದು ಹಾಳು ಬಸದಿಯ ತಳಪಾಯದ ಅವಶೇಷದಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಿನಮೂರ್ತಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಕಲ್ಲಿನ ಕೆತ್ತನೆಗಳಿವೆ. ಇದರ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಕಟ್ಟುಗಳು, ಮಡಕೆಕುಡಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಬೂದಿರಾಶಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈಗ ಇದು ತೋಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಹಿಂದೆ ಇದು ಒಂದು ಬಯಲು ಜಾಗವಾಗಿದ್ದು ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಒಂದು ಕೆರೆ ಹಾಗೂ ಬಸದಿ ಗದ್ದೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಭತ್ತದ ಗದ್ದೆಗಳಿವೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈ ಊರು 'ಕಿಸುಮಣಲು' ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇತರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಕಿಸುವೊಳಲು' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಕೆಸವೊಳಲು ಅಥವಾ ಕೆಸವಳಲು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಂಪುಮಣ್ಣಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಕೆಸವೊಳಲು ಗ್ರಾಮ 'ಸಾವಿರ'ದ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಳವಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಈ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಂತಿರುವ ದಾರದಹಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹೊಯ್ಸಳ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನಾನು ಶೋಧಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರ್ಯ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ.

ಕೆಸವೊಳಲು ಶಾಸನವನ್ನು ಅರ್ಧಮೀಟರ್ ಅಗಲ ಮತ್ತು ಒಂದೂವರೆ ಮೀಟರ್ ಎತ್ತರದ ಗ್ರಾನೆಟ್ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪೂರ್ಣ ಪಾಠ[1] ಈ ರೀತಿ ಇದೆ :

೧. ಶ್ರೀ ಭದ್ರ ಮತ್ತು ಜಿನಶಾಸನಸ್ಯ ಶ್ರೀಮದ್ದೇಸಿಗಗ
೨. ಣದ ಪನಸೋಗೆಯ ಬಳಿಯ ಶ್ರೀಧರದೇವರ ಶಿಷ್ಯರ್
೩. ಶ್ರೀ ಮ........................ ದ್ದಾಮನನ್ದಿ ದೇ
೪. ವ ರವರ ನಿಷ
೫. ದ್ಯಂ ದಂ ಗಂಡ್ಡ ಶ್ರೀ
೬. ಮ ತ್ ಪೊಯ್ಸಳ್ದೇ

> ಚಿತ್ರ :
> ಭಕ್ತ ಹಾಗೂ ಪದ್ಮಾಸನದಲ್ಲಿ
> ಜಿನಬಿಂಬ ಹಾಗೂ ಮುಂಕೊಡೆ

೭. ವರಮಾತ್ಯಂ ಸನ್ದಿ ವಿಗ್ರಹಿ ಶ್ರೀಮಂತ್
೮. ಶೋಭನಯ್ಯಂ ದಾಮನನ್ದಿವರ ಮುನಿಪಾದ
೯. ಷಟ್ಪದಂ । ಇನ್ತುತ್ಧರಿಸಿ ಟ್ದು ದುರಿತಮಂ
೧೦. ನನ್ತಿಲ್ಲದ ಗುಣದಿ ನೆಗಟ್ದಿ ಮುನಿಗಣ ಮು
೧೧. ಖ್ಯಂ । ಕಸ್ತುರಿಪು ದಾಮನನ್ದಿಗಳನ್ತಾಗಮ
೧೨. ದ ವರಧನರವರ ಗಂಡ್ಡಂ ಸುಭಗಂ ॥
೧೩. ಕಿಸುಮಣಲೊಳೆಸೆದಂ ಮಾಡಿಸಿ ಬಸ
೧೪. ದಿಯು ನಸದಟಿಮನೆ ನಿಱಿಸಿ ತನ್ನ ಸಿ
೧೫. ಧಿಗೆಯಂ ಸೆಸವೂರೊಳ್ ಪೂಜೆಯುಂ
೧೬. ಮುಂ ವಸುಮತಿಯೊಳ್ ನೆಗಱಿಚೊಱಿ
೧೭. [ದ್ದ]ಂ ಶುಭಚನ್ದ್ರಂ ॥ ಶ್ರೀ ಚಟಿಕ್ಕನಾ
೧೮. ವಿಕ್ರಮಾಂಕನ ಮೇಚಕ್ಕನ ತನೆಯಂ
೧೯. ತನಗೆ ತಾನಿನ್ನೆರಪಿಕೊಣ್ಡಂ ಪುಣ್ಯಮಾ
೨೦. ತನದುಱು ನಿಸಿಧಿಗೆಯಿಂ [ಸಾಧಿ] ಸಿದೊ
೨೧. ಮಂಗಳಂ ॥

ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಜೈನಯತಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ದಾಮನಂದಿ ಭಟ್ಟಾರಕರು ಮುಡಿಪಿದಾಗ ಅವರ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥ ನಿಷಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಬಸದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲು ಹಾಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಧರ ದೇವರು, ದಾಮನಂದಿ ಮುನಿಗಳು, ಪೊಯ್ಸಳ ರಾಜ, ಅವನ ಅಮಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿ ಶೋಭನಯ್ಯ, ಶುಭಚಂದ್ರ ಗುರುಗಳು, ಚಾಲುಕ್ಯ ವಿಕ್ರಮಾಂಕ, ಮೇಚಕ್ಕ—ಇವರೆಲ್ಲ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಒಗ್ಗೆಯೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಪೊಯ್ಸಳ ಅಥವಾ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜನ ಹೆಸರು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸನದ ಕಂದ ಪದ್ಯಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಶುದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಈ ದಾಮನಂದಿ ಯತಿಗಳು ಪನಸೋಗೆಯ ಜೈನ ಮಠ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪನಸೋಗೆ ಅಥವಾ ಹನಸೋಗೆಯು ಈಗಿನ

ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೃಷ್ಣರಾಜನಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಹೆನಸೋಗೆ ಗ್ರಾಮ ಗಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಜೈನ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಲ್ಲಿನ ಜೈನ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಗಂಗರಾಜರ ರಾಜಗುರುಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಚಿಕ್ಕಹನಸೋಗೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[2] ದಾಮನಂದಿ ಭಟ್ಟಾರಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಶ್ರೀಧರದೇವ

|

ಏಳಾಚಾರ್ಯರ್

↓ ↓

ದಾಮನಂದಿ ಭಟ್ಟಾರಕ   ಚಂದ್ರಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕ

↓

ದಿವಾಕರನಂದಿ

↓

ಜಯಕೀರ್ತಿದೇವ

ಇದು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಸಿರುವ ಶಾಸನ. ಇದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀಧರದೇವರ ಶಿಷ್ಯರೇಳಾಚಾರ್ಯ್ಯರವರ ಶಿಷ್ಯ ದ್ದಾರ್ಮನನ್ದಿ ಭಟಾರಕ' ಎಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕೆಸವೊಳಲು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳಿಸಿಹೋಗಿರುವ ಸ್ಥಳವಲ್ಲಿ 'ಏಳಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯ' ಎಂದಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ, ಈ ಏಳಾಚಾರ್ಯರ ನಿಷಧಿ ಶಾಸನವೂ ಚಿಕ್ಕ ಹನಸೋಗೆಯಲ್ಲೇ ದೊರೆತಿದೆ.[3] ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಏಳಾಚಾರ್ಯರು ಜಲಸಮಾಧಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸದ್ಗತಿ ಹೊಂದಿದ ವಿಷಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನ ಹಾಕಿಸಿದಾಗ ಎರೆಯನು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ಎರೆಯ ಅಥವಾ ಎರೆಯಪ್ಪ ಗಂಗರಾಜ ಎರಡನೆಯ ಎರೆಯಪ್ಪ ನೀತಿಮಾರ್ಗ. ಇವನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೦೭ ರಿಂದ ೯೧೯. ಇದರಿಂದ ಏಳಾಚಾರ್ಯರು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸದ್ಗತಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಯತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಏಳಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅವರು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಹೇಮಗ್ರಾಮ ಅಥವಾ ಪೊನ್ನೂರಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದು ನೀಲಿಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ವಾಲಮಾಲಿನಿ ಯಕ್ಷಿಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[4] ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾನ್ಯಖೇಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಇಂದ್ರನಂದಿಯೋಗೀಂದ್ರ ಎಂಬವನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೩೯ ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಸವೊಳಲು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಏಳಾಚಾರ್ಯರ ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀಧರದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ವಿವಿಧೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಧರದೇವರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಚಿಕ್ಕಹನಸೋಗೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನವು[5] ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೦೦ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಅದು ದಾಮನಂದಿಗಳ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ :

ಶ್ರೀದಾಮನಂದಿ
|
ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯ
|
ಮಲಧಾರಿದೇವ
|
ಚಂದ್ರಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕ
|
ದಿವಾಕರಣಂದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದೇವ

ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದಾಮನಂದಿ ಮುನೀಂದ್ರರನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ : "ಕೊಣ್ಡ ಕುನ್ದಾನ್ವಯದೊಳ್ ಪನಸೋಗೆ ನಿವಾಸಿ ಮಹಾಮುನಿಪರೆ ಶ್ರೀಕರ ಮುಕ್ತ ರಾಗಮಯುಕ್ತರ್ । ಯಮಿನಾಥಾಗ್ರಣಿ ಪೂರ್ನ್ನಚಂದ್ರ ಮುನಿಪರ್ತ್ತನ್ನಥನು ದ್ದಾಮಣನ್ದಿ ಮುನೀಂದ್ರ".

ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಯೋಗಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದ ದಾಮನಂದಿಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಬಸದಿಗಳ ಪಾರುಪತ್ಯವನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ೧೩೫ನೇ ಶಾಸನವು ಹೊಯ್ಸಳರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದಂಡನಾಯಕ ಗಂಗರಾಜನ ಗುರು ಶುಭಚಂದ್ರನ ನಿಷಧಿ ಶಾಸನವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೩. ಇದರಲ್ಲಿ ದೇಶೀಗಣ ಮೂಲ ಸಂಘದ ಗುರುಪರಂಪರೆಯ ದೀರ್ಘ ಪಟ್ಟಿಯೇ ಇದೆ. ಶ್ರೀ ದಾಮನಂದಿಗಳ ಶಿಷ್ಯ ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ದಾಮನಂದಿಗಳ ಅಗ್ರತನೂಭವರೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರನ್ನು ದಾಮನಂದಿಗಳ ಜ್ಯೇಷ್ಠ ಪುತ್ರರೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಯಾರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಹಾಕಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಶುಭಚಂದ್ರರು ದಿವಾಕರನಂದಿಗಳ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಗಂಡವಿಮುಕ್ತ ಮಲಧಾರಿ ಮುನೀಂದ್ರರ ಶಿಷ್ಯರು. ಡಾ. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯನವರು ದಿವಾಕರಣಂದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿದ್ದು ಅವರ ಜೀವಿತ ಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೨೦ ರಿಂದ ೧೦೮೦ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[6] ದಿವಾಕರಣಂದಿಗಳು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೬೩ ರಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿದೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ಅವರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಿವಾಕರನಂದಿಗೂ ದಾಮನಂದಿಗೂ ಮಧ್ಯೆ ಮೂವರು ಗುರುಗಳು ಮಧ್ಯೆ ಬರುವುದನ್ನು ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಚಿಕ್ಕಹನಸೋಗೆ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಆಧಾರಗಳು ಪಳಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದ ದಾಮನಂದಿಗಳು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೧೫ಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದ ದಾಮನಂದಿಗಳ ಕಾಲವನ್ನು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾಗದು.

ಕೆಸಪ್ರೊಳಲು ಶಾಸನವನ್ನು ಹಾಕಿಸಿದವನು ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಮಗ ಶೋಭನಯ್ಯ. ಇವನ ಬಗ್ಗೆ ೯೮೦ ರಿಂದ ೧೦೦೫ ರ ವರೆಗಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅವನು ೯೮೦ರ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಬೆಳವಲ-ಪುಲಿಗೆರೆಗಳ ಮಾಂಡಲಿಕನಾಗಿದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[7] ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿಶದವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಶೋಭನಯ್ಯನು ೯೭೫ ರಿಂದ ೯೭೯ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರಲ್ಲಿ ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀ ದಾಮನಂದಿಗಳು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ೯೭೬–೭೮ರ ನಡುವೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಮುನಿಗಣ ಮುಖ್ಯರೆಂದೂ ಗುಣನಿಧಿಗಳೆಂದೂ ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀ ದಾಮನಂದಿಗಳು ಹೊಯ್ಸಳರಲ್ಲಿ ನೆಲಸಲು ಇರಬಹುದಾದ ಕಾರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಹಜ. ಜೈನಯತಿಗಳು ಕಾಲದೇಶಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾದವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾಧ್ಯವಾದಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವಿಧ ಜೈನಕೇಂದ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಜೈನ ರಾಜಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸುತ್ತ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು, ತಮ್ಮ ಸ್ವಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ಪನಸೋಗೆ, ಪೊಂಬುರ್ಚ, ಕೆಲ್ಲಂಗೆರೆ, ಕೊಪ್ಪಳ ಮೊದಲಾದೆಡೆ ಇವರ ಸಂಚಾರ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಹೊಯ್ಸಳ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನ ಗುರು ಶಾಂತಿದೇವನು ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಉಚ್ಚಂಗಿ ಪಾಂಡ್ಯರಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದ ಬಿರುದುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.[8] ಜೈನಯತಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಜೈನ ರಾಜರಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ವಿಶೇಷ ಮಾನ್ಯತೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಶ್ರೀ ದಾಮನಂದಿಗಳು ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜಧಾನಿ ಸೊಸವೂರಿಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ಗಂಗರಾಜ ಬೂತುಗನ ನಿಧನಾನಂತರ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೭೧) ಗಂಗರಾಜ್ಯದ ಆಗುಹೋಗುಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಗೊಂದಲಮಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಬೇಸತ್ತು ಆಗ ಹೊಸದಾಗಿ ಊರ್ಜಿತಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಯ್ಸಳರಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರಬೇಕು. ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನ ಕೆಲವು ಜೈನ ಮುನಿಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೬೭ ರಲ್ಲಿ ಕೊಪ್ಪಳದಲ್ಲಿ ಮುಡಿಪಿದ ಕಾಣೂರು ಗಣದ ಶ್ರೀದಾಮನಂದಿ ಮುನೀಂದ್ರರನ್ನು[9] ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಪನಸೋಗೆಯ ದಾಮನಂದಿಗಳ ನಿಷಧಿ ಶಾಸನವನ್ನು ಹಾಕಿಸಿ ಬಸದಿ ಕಟ್ಟಿಸಲು ಶೋಭನಯ್ಯನಿಗೆ ಹುರಿದುಂಬಿಸಿದವರು 'ಶುಭಚಂದ್ರ' ಮುನಿಗಳು. ಈ ಶುಭಚಂದ್ರರು ಸೊಸವೂರಿನಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶುಭಚಂದ್ರರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಮತ್ತು ಚಾಲುಕ್ಯ ಶೋಭನಯ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬರುವ ಶುಭಚಂದ್ರರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಜೈನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವ ಡಾ. ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕೃತಿ[10] ಈ

ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸೌಂದತ್ತಿಯ ರಟ್ಟರ ಪೃಥಿವಿರಾಮನ ಮೊಮ್ಮಗ ಮಹಾಸಾಮಂತ ಶಾಂತಿವರ್ಮನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಎರಡನೆಯ ತೈಲಪನ ಸಾಮಂತನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನು ಸುಗಂಧವತಿ ಅಥವಾ ಈಗಿನ ಸೌಂದತ್ತಿಯಲ್ಲಿ (ಸವದತ್ತಿ) ಒಂದು ಜೈನ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಅದು ರಟ್ಟರ ಪಟ್ಟಜಿನಾಲಯ ವಾಗಿತ್ತು; ಅಂದರೆ ರಾಜಮನೆತನದವರು ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಬಸದಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಶಾಂತಿವರ್ಮನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೮೦ ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದ ಶಾಖೆಯಾದ ಕಂಡೂರು ಗಣದ ಗುರು ಬಾಹುಬಲಿ ಭಟ್ಟಾರಕರಿಗೆ ನೀಡಿದ ದಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಐವರು ಗುರುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.[11] ಅವರೆಂದರೆ ರವಿಚಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ಅರ್ಹನಂದಿ, ಶುಭಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತದೇವ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ. ಈ ಮುನಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲ ಸಮಕಾಲೀನ ಯತಿಗಳ ವೃಂದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಈ ಶುಭಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದೇವನಿಗೂ ಚಾಲುಕ್ಯ ಶೋಭನಯ್ಯನಿಗೂ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸುಳಿವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ೯೮೦–೮೧ರ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಶೋಭನಯ್ಯನು ಬನವಾಸಿ ಹನ್ನೆರಡು ಸಾವಿರದ ಮಾಂಡಲಿಕನಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬನವಾಸಿ ಹನ್ನೆರಡು ಸಾವಿರ ಸೌಂದತ್ತಿಯ ರಟ್ಟ ರಾಜ್ಯದ ನೆರೆಹೊರೆಯಲ್ಲೇ ಬರುವುದು ಅಥವಾ ಈ ರಟ್ಟ ರಾಜ್ಯದ ಭಾಗಗಳು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ೯೮೦ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶುಭಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದೇವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿರಬೇಕಾದರೆ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವರು ಸೊಸವೂರಿನಿಂದ ಸೌಂದತ್ತಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿರಬೇಕು. ಹನಸೋಗೆ ಮಠ ಮತ್ತು ಬೆಳಗಾವಿ ಪ್ರದೇಶದ ಜೈನ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ರಟ್ಟರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಹನಸೋಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ಗುರುಗಳಿದ್ದದ್ದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[12] ಇದರಿಂದ ದಾಮನಂದಿ ಮತ್ತು ಶುಭಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತದೇವರು ಪರಸ್ಪರ ಸಖ್ಯದಿಂದಿದ್ದರೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಒರಿಸ್ಸಾದ ಉದಯಗಿರಿ–ಖಂಡಗಿರಿ ಗವಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ, ಉದ್ಯೋತಕೇಸರಿಯ ೧೮ನೇ ವರ್ಷದ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಸಿರುವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಲಚಂದ್ರರ ಶಿಷ್ಯ ಶುಭಚಂದ್ರರ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ.[13] ಅವರು ದೇಶೀಗಣದ ಆರ್ಯ ಸಂಘದ 'ಕುಲ' ಬಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಈ ಶಾಸನ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಅಂತು ಕೆಸವೊಳಲು ಶಾಸನದ ಶುಭಚಂದ್ರರು ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಂತರಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹ.

ಈ ನಿಷಧಿ ಶಾಸನವನ್ನು ಹಾಕಿಸಿ ಬಸದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವನು ಹೊಯ್ಸಳರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಯೂ ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಶೋಭನಯ್ಯ. ಈ ಶೋಭನಯ್ಯನನ್ನು "ಶ್ರೀ ಚಟ್ಟಿಕ್ಕಸಾವಿಕ್ರಮಾಂತನ ಮೇಚಕ್ಕನ ತನಯ" ಎಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವನು ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜಮನೆತನದವನೆಂಬುದೂ ಮೊದಲನೆ ಬಾರಿಗೆ

ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಶೋಭನಯ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಚಾಲುಕ್ಯರಲ್ಲಿ ಅರಸಿದಾಗ ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರನ್ನು ಪದಚ್ಯುತಗೊಳಿಸಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಎರಡನೆಯ ತೈಲಪನ ಹಾಗೂ ಇರಿವಬೆಡಂಗ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಂಡಲಿಕನಾಗಿದ್ದ ಶೋಭನಯ್ಯನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ.

ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೂಲಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೮೫ನೆ ಇಸವಿಯ ವೀರಗಲ್ಲೊಂದರಲ್ಲಿ ಶೋಭನಯ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

"ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಕ ನೃಪ ಕಾಳಾತೀತ ಸಂವತ್ಸರಂಗ ೯೦೭ ಪಾರ್ಥಿವ ಸಂವತ್ಸರದ ಚೈತ್ರ ಪುಣ್ಣಮೆ ಬಂಧವಾರದಂದು ಶೋಬನಯ್ಯನ ಪೆರ್ಗಡೆ ದುದ್ದಪ್ಪಯ್ಯಂ ಪೂಲಿಯ ಪೊಲದ ಬಂಡಿಯೇೞ್ಗಂ ಕೆಮ್ಮನ ಕಾರಣಂ ಕೊಂಡು ಪೋಗೆ ಕೆಂದರ ಕೇತನುಂ ಎೞಿವಿಟ್ಟನುಂ ತಂಬಂದು ಕೇತನುಂ ಪರಿಚ್ಛೇದಂಗೆಯ್ದು ಮೂವರುಂ ಮೇಲಾಳು ಕುದುರೆಯುಂ ಮಂ ಕೊಂದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಂದರ್."[14]

ಇದರಿಂದ ಶೋಭನಯ್ಯನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂತಾಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದುದು ಮತ್ತು ಅವನ ಕೈಕೆಳಗೆ ದುದ್ದಪಯ್ಯ ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರಿ ಇದ್ದದ್ದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ದಂತೆ ಶೋಭನಯ್ಯನು ಚಾಲುಕ್ಯ ಐದನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೦೮–೧೦೧೫) ಮಗನಾಗದೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ (೯೩೫–೯೭೦) ಮಗನಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಮುಂದೆ ನೋಡುವಂತೆ ಒಬ್ಬ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಮಗ ಶೋಭನಯ್ಯನಾಗಿರದೆ ಸಾಮಂತ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಮಗ ಅವನು. ವಿಶೇಷವೇದರೆ ಅವನು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಣ್ಣ ತೈಲಪನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಚಾಲುಕ್ಯರ ವಶವಾಯಿತು. ಶೋಭನಯ್ಯ ನನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಭನಯ್ಯ ಅಥವಾ ಶೋಭನರಸ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕುರಹಟ್ಟಿಯ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಕ್ರಿ ಶ. ೯೮೦–೮೧ರಲ್ಲಿ ಅವನು ಬೆಳವಲ ಮತ್ತು ಪುಲಿಗೆರೆ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[15] ಇದೇ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕಿ.ಶ.೯೭೫ರಲ್ಲಿ ಶೋಭನರಸನ ಅಣ್ಣ ಕಣ್ಣಪ್ಪನೆಂಬವನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[16] ಕ್ರಿಶ. ೯೮೪ರಲ್ಲಿ ಶೋಭನರಸನು ಬನವಾಸಿ ಪ್ರಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತು ಎರಡರುನೂರು ಸೀಮೆಯನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[17] ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೯೧ರ ತಳಕಲ್ ಶಾಸನ ಸಹ ಶೋಭನರಸನು ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಅಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦೫ರ ಎಲಿಸಿರೂರ್ ಶಾಸನವು ಶೋಭನರಸನು ಪುಲಿಗೆರೆ ೩೦೦, ಬೆಳವಲ ೩೦೦ ಮತ್ತು ಹಲಸಿಗೆ ೧೨,೦೦೦ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ದಾಖಲಿಸಿದೆ.[18] ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦೭ರ ಶಾಸನವು ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕುಂದೂರು ೫೦೦ ಮತ್ತು ಕುಕ್ಕನೂರು ೩೦ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಅಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದಾಖಲೆಗಳು ಶೋಭನಯ್ಯ ಅಥವಾ ಶೋಭನರಸನು ಚಾಲುಕ್ಯರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಕೆಸವೊಳಲು ಶಾಸನ ನಮಗೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅವನು ಚಾಲುಕ್ಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮೇಚಕ್ಕ ದಂಪತಿಗಳ ಮಗ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಸಾಮಂತರಾಗಿ ಆಳಿದ ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯವನು. ಅವನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲವನ್ನು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೩೫-೯೭೦ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.[19] ಅವನಿಗೆ ಕಳಚೂರ್ಯ ಮನೆತನದ ಬೊಂತಾದೇವಿ ಎಂಬ ಪತ್ನಿ ಇದ್ದು ಆಕೆಗೆ ಎರಡನೆ ತೈಲಪನು ಜನಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನವು ಮೇಚಕ್ಕ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪತ್ನಿಯಿದ್ದದ್ದನ್ನು ಹೊರಗೆಡಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ರಾಜನ ಎಲ್ಲ ಪತ್ನಿಯರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ವಂಶಾವಳಿಯೂ ತಿಳಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಹೊಸ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಶೋಭನಯ್ಯ ಅಥವಾ ಶೋಭನರಸನು ರಾಜಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಆಧಾರವಿದೆ ಇವನು ಪುಲಿಗೆರೆ-೩೦೦ ಮತ್ತು ಬೆಳವಲ-೩೦೦ ನಾಡನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಕೆಲವು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ರಾಜಮನೆತನದವರಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಯುವರಾಜ ಪದವಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಮನೆತನದ ಸಂಬಂಧಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಮುಖ ಬೆಂಬಲಿಗರಾಗಿದ್ದವರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಂಗ ಬೂತುಗ ಮತ್ತು ಮಾರಸಿಂಹರು ಈ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇರಿವಬೆಡಂಗ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯನ ಅಳಿಯ ಕುಂದಮರಸನು ಈ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದನು. ಮುಂದೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಇವರೆಲ್ಲ ಯುವರಾಜ ಪದವಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಭರಿಸಿದವರೇ. ಪ್ರೊ॥ ನೀಲಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಶೋಭನರಸನನ್ನು ಯುವರಾಜನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ.[21] ಕ್ರಿ.ಶ ೯೭೫ರ ನಂತರ ಬೆಳವಲ ಮತ್ತು ಪುಲಿಗೆರೆಗಳಿಗೆ ಶೋಭನರಸನ ಅಣ್ಣ ಕನ್ನಪ್ಪನನ್ನು ನೇಮಿಸಿದ್ದು ಸಹ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[21] ತರುವಾಯ ಅಣ್ಣನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶೋಭನರಸನನ್ನು ನೇಮಿಸಿರುವುದು ಸಂಗತವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೆಸವೊಳಲು ಶಾಸನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಪತ್ನಿಯರಿದ್ದುದು ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯ ತೈಲಪನೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಪ್ಪ ಮತ್ತು ಶೋಭನಯ್ಯ ಅಥವಾ ಶೋಭನರಸ ಎಂಬ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಶೋಭನಯ್ಯನು ತನ್ನ ಅಣ್ಣ ತೈಲಪನ ಮಗ ಇರಿವಬೆಡಂಗ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಮಂಡಲಾಧಿಪತಿಯಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದನು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦೫ರ ತರುವಾಯ ಇವನ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ

ಈ ಶಾಸನದಿಂದ ಶೋಭನಯ್ಯನು ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜನ ಅಮಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಂಗತಿ ಹೊಸದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೊಯ್ಸಳ-ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಬೀರುವ ವಿಷಯ. ಶೋಭನಯ್ಯನು

ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸಾಮಂತರಾಗಿದ್ದ ಹೊಯ್ಸಳರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಮಾತ್ಯ ಪದವಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ಚಾಲುಕ್ಯರು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರನ್ನು ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಪದಚ್ಯುತಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೭೩ರಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಸಾಮಂತರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಹತೋಟಿ ಸಾಧಿಸುವುದು ಸುಲಭವಿರಲಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಚೋಳರು, ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರರು ಚಾಲುಕ್ಯರ ಬದ್ಧ ವೈರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ತಲಕಾಡಿನ ಗಂಗರು ಕೂಡ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ೯೭೪ರಲ್ಲಿ ಗಂಗ ಮಾರಸಿಂಹನು ನಿಧನನಾದ ಅನಂತರ ಹಿಂದೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಮತ್ತು ಗಂಗರಿಗೆ ಅಧೀನರಾಗಿದ್ದ ಸಾಮಂತರನ್ನು ತಮ್ಮೆಡೆಗೆ ಸಾಮೋಪಾಯದಿಂದ ಸೆಳೆಯುವ ಕಾರ್ಯನೀತಿ ಚಾಲುಕ್ಯರದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ತಾವು ಸೋಲಿಸಿದ ಸಾಮಂತರೊಡನೆ ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ಸಹ ಬೆಳೆಸ ತೊಡಗಿದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತೈಲಪನು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೊದಲ ದಶಕದಲ್ಲೇ ಶಿಲಾಹಾರರು, ರಟ್ಟರು, ಸಾಂತರರು, ನೊಳಂಬರು ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಂತರು ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ನಿಕಟ ಬೆಂಬಲಿಗರಾದರು. ಗಂಗರೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದೃಢವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜನ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆಯುವುದು ಲಾಭದಾಯಕವೆಂದು ಚಾಲುಕ್ಯರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಅಂತಃಕಲಹದಿಂದ ಜರ್ಜರಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಗರಾಜ್ಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾ ಕೂರುವುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ವೈರತ್ವವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ರಾಜಕೀಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನರಿತ ಹೊಯ್ಸಳರು ಹೊಸ ಗಾಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಂಡು ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಸಖ್ಯದಿಂದಿರಲು ಒಲವು ತೋರಿದರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಎರಡನೆ ತೈಲಪನು ಹೊಯ್ಸಳ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕಿರಿಯ ಸಹೋದರ ಶೋಭನಯ್ಯನನ್ನು ಮಂತ್ರಿ ಮತ್ತು ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿಯಾಗಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಇದರಿಂದ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯದ ಆಗುಹೋಗುಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಪ್ರಭಾವ ವೃದ್ಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ತುಂಗಭದ್ರೆಯಿಂದ ಕಾವೇರಿಯವರೆಗಿನ ಗಂಗವಾಡಿ ಮಹಾಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

'ಅಮಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ರಾಜ್ಯದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಹುದ್ದೆ. ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿಯು ಒಂದು ರಾಜ್ಯವು ನೆರೆಹೊರೆಯ ರಾಜ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ ಮಾತುಕತೆ ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದನು. 'ಮಂತ್ರಿ ಮತ್ತು ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿ' ಎಂಬ ಪದಗಳು ಅಂದಿನ ಅಧಿರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಧಾನಿಗೂ ಭೂಷಣ ಪ್ರಾಯವಾಗಿದ್ದದನ್ನು ನಾವು

ನಾಗವರ್ಮನ 'ಛಂದೋಂಬುಧಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವನು ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತ ಗಂಗರ ಪ್ರಧಾನಿ ಚಾವುಂಡರಾಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ :

> ಗಂಡರ ಮುಗುತಿಯೆನಿಸಿದ
> ಮಂಡಳಿಕರ ಮಂತ್ರಿ ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿ ರಾಯಂ
> ಕೊಂಡಾಡಿ ಪೊರೆದನನೆ ಧರೆ
> ಕೊಂಡಾಡದೆ ಕೊಂಡುಕೊನೆಯದೇ ನಾಕಿಗನಂ[22]

'ರಾಯಂ' ಅಂದರೆ ಚಾವುಂಡರಾಯನೆಂದು ಪಂಡಿತರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವನನ್ನು ಕವಿಯು 'ಮಂಡಳಿಕರ ಮಂತ್ರಿ ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿ' ಎಂದು ಶ್ಲಾಘಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಹುದ್ದೆಯ ಮಹತ್ವ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಪೊಯ್ಸಳ ದೇವರಮಾತ್ಯ ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿ'ಯಾಗಿದ್ದ ಶೋಭನಯ್ಯನು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಮಹತ್ವದ ಹುದ್ದೆಯನ್ನೇ ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಸಹೋದರ ಈ ಹುದ್ದೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬಂದನೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು.

ಶೋಭನಯ್ಯನನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜನು ಗಂಗರ ಆಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾದನು. ಗಂಗರ ಪ್ರಧಾನಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಶೌರ್ಯ ಪರಾಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಚಾಲುಕ್ಯರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಅಜೇಯನಾಗಿದ್ದ ಚಾವುಂಡರಾಯನು ಗಂಗ–ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊಸ ಅಧಿಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಚಾಲುಕ್ಯರನ್ನು ಮನ್ನಣೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಸಾಮಂತ ರಾಜರನ್ನು ನೃಪಕಾಮನ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿ ಗೆದ್ದುದಾಗಿ ತನ್ನ ಕೃತಿ 'ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ಅವನು ಸೋಲಿಸಿದವರಲ್ಲಿ 'ಪೊಯ್ಸಳನೆಂಬ ಬಿರುದನೂ' ಸೇರಿದ್ದಾನೆ.[23] ಅಂದರೆ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರು ಗಂಗರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸ್ನೇಹ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆದರು. 'ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ'ವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೭೮ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕದನವು ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ನಡೆದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ೯೭೫ರಿಂದ ೯೭೭ರ ನಡುವೆ ನಡೆದಿದೆ. ಸರಿ ಸುಮಾರು ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಭನಯ್ಯನು ಹೊಯ್ಸಳರ ರಾಜಧಾನಿ ಸೊಸವೂರಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲಸಿದ್ದನು. ಅವನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೮೦ರಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿ ಹನ್ನೆರಡುಸಾವಿರದ ಮಾಂಡಳಿಕನಾಗಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ ಆ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಶೋಭನಯ್ಯನು ಸೊಸವೂರಿನಿಂದ ತೆರಳಿದ್ದಾನೆ.

ಇನ್ನು ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ 'ಪೊಯ್ಸಳದೇವರು' ಯಾರೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಪೊಯ್ಸಳ' ಎಂಬ ಪದ ಈ ಶಾಸನಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಬರುವುದು ಒಂದೆಡೆ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೩೫–೪೦ರ ಅವಧಿಗೆ ಸೇರಿದ 'ಪೊಯ್ಸಳ ಮಾರುಗ'ನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ. ಚಿಕ್ಕಮಂಗಳೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು ಆಲ್ದೂರು ಹೋಬಳಿ ಮರಲೆ ಗ್ರಾಮದ ಹೊಸಪಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸನ ದೊರೆತಿದೆ.[24] ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅರಕೆಲ್ಲ

ಮತ್ತು ಆತನ ಮೊಮ್ಮಗ ಪೊಯ್ಸಳ ಮಾರಂಗರು ನೊಳಂಬ ಅಣ್ಣಿಗನೊಂದಿಗೆ ಕಾದಿದ ವಿವರ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ಜೆ.ಡಿ.ಎಂ. ಡೆರೆಟ್ಟರು ಈ ಶಾಸನ ಹೊಯ್ಸಳ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.[25] 'ಹರತಿಸಿರಿ' ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನದ ಮೂಲಕ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಶ್ರೀ ಸೀತಾರಾಮ್ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್‌ರವರು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಸನದ ಪೂರ್ಣ ಪಾಠವನ್ನೂ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.[26] ನನ್ನ ಅರ್ಥಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಮಡಿದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಎರಡುಬಾರಿ 'ಸಾಮಂತ'ಪದ ಮರುಕಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸನತಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ.

ಈ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅರಕೆಲ್ಲ ಮತ್ತು ಆತನ ಮೊಮ್ಮಗ ಪೊಯ್ಸಳ ಮಾರಂಗರು ಹೊಯ್ಸಳ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ಸದ್ಯದ ನನ್ನ ಕಾಳಜಿ. ಹೊಯ್ಸಳರು ತಮ್ಮ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಪೊಯ್ಸಳ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿಜ ನಾಮವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರೂ 'ಪೊಯ್ಸಳ' ಎಂಬ ಕುಲನಾಮವನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅರಕೆಲ್ಲ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಹೊಯ್ಸಳರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ.

'ಅರಕೆಲ್ಲ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ. ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯನವರು ನೀಡಿರುವ ವಿವರಣೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.[28] 'ಕೆಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಜೈನ ರಾಜಮನೆತನದ ಹೆಸರು. ಈ ಕೆಲ್ಲರು ಅರಸೀಕೆರೆಯ ಬಳಿಯ ಕೆಲ್ಲಂಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಕೆಲ್ಲಂಗೆರೆ ಒಂಬತ್ತು ಮತ್ತು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪುರೋಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿತು. ವ್ಯಾಪಾರ ವಾಣಿಜ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ದಕ್ಷಿಣದ ಅಯ್ಯಾವೊಳೆ (ವರ್ತಕರ ಸಂಘದ ಕೇಂದ್ರ) ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿದ್ದದ್ದು ಅಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. 'ಕೆಲ್ಲ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಗಳು ಅನೇಕ ಕಡೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮಾರಸಕೆಲ್ಲ, ಬಿಯಗೆಲ್ಲ, ಕೆಲ್ಲಪುಸ್ತಿಗೆ, ಕೆಲ್ಲಪುಸೂರು ಇತ್ಯಾದಿ.[29]

ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೩೦ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬೀರ-ನೊಳಂಬನು ಸಾಂತರರ ಮೇಲೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಬಂದಾಗ ನಡೆದ ಹೋರಾಟದ ವಿಷಯ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಂತರರು ಮತ್ತು ಕೆಲ್ಲಂಗೆರೆಗಳ ನಡುವೆ ಅನನ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿತು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೩೫ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಪೃಥ್ವೀಪತಿಯ ಮಗ ನನ್ನಿಯ ಗಂಗನು ನೊಳಂಬರನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಂತರರನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.[30] ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೊಳಂಬ ಅಣ್ಣಿಗನು ರಾಜನಾಗಿದ್ದನು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅರಕೆಲ್ಲನು ಗಂಗರ ಅಥವಾ ಸಾಂತರರ ಪರವಾಗಿ ನೊಳಂಬ ಅಣ್ಣಿಗನ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧ ನಡೆಸಿರಬೇಕು. ಮೇಲಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಮು[ಂ]ಮು' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸಂದೇಹಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಓದಲಾಗಿದೆ.

ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಉಪ್ಪಳ್ಳಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಮಾವ' ಎಂಬ ಪದದ ಬದಲು 'ಮ[ಂ]ಮು' ಎಂದು ಓದಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.[31]

'ಪೊಯ್ಸಳ ಮಾರುಗ' ಅರಕೆಲ್ಲನ 'ಮಾವ' ಆಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲ್ಲಂಗೆರೆಯ ಅರಕೆಲ್ಲನ ಮನೆತನಕ್ಕೂ ಹೊಯ್ಸಳರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದರಿಂದ 'ಪೊಯ್ಸಳ' ಪದ ಇಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿರಬಹುದು. ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಿರುಮಕೂಡಲು ನರಸೀಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಲಿಯೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಅರಕೆಲ್ಲ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೦೬. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಕಡೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪೊಯ್ಸಳ ರಾಜನನ್ನು 'ಪೊಯ್ಸಳ' ಎಂದೇ ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಅರಕೆಲ್ಲನಿಗೂ ಪೊಯ್ಸಳನಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅರಕೆಲ್ಲನೂ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸಾಮಂತರಲ್ಲೊಬ್ಬ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೨೨ರ ನೃಪಕಾಮ ಪೊಯ್ಸಳನ ರಾಜೇಂದ್ರಪುರ ಶಾಸನವೇ ತಿಳಿದುಬಂದಿದ್ದ ಹೊಯ್ಸಳರ ಮೊದಲ ಸ್ವತಂತ್ರ ಶಾಸನವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈಗ ಕೆಸವೊಳಲು ಶಾಸನ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಹೊಯ್ಸಳರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗೂ ಇದು ಹತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಹೊಯ್ಸಳರ ಏಕಮಾತ್ರ ಶಾಸನ ಸಹ ಆಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ವಿನಯಾದಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲ್ಲಂಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಿತವಾದವು. ಕೆಲ್ಲಂಗೆರೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ 'ಹರಿಹರಪುರ'ವೆಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಲಾಯಿತು.[32] ಅಲ್ಲಿನ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜೈನ ಶಾಸನವೊಂದು ದೇವಾಲಯದ ಛಾವಣಿ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಬಿದ ಜಿನಾಲಯ ನಿಜಕ್ಕೂ ಬಿದ್ದು ಹೋಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹೊಯ್ಸಳರು ಕೆಲ್ಲಂಗೆರೆಯ ಜೈನ ಮನೆತನದ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಹಾಳುಮಾಡಿದರು ಇಲ್ಲವೇ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರ ಪಕ್ಕದ ಅರಸೀಕೆರೆಯು ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಪಡೆದದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ 'ದಾಯಾದಿ ದಾವಾನಳ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಸಹ ಅವನು ತನ್ನ ಸಮೀಪದ ಬಂಧುಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಹೊಯ್ಸಳರ ಜೈನ ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನದ ಎಲ್ಲೆಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೩೦ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪುಟ್ಟರಾಜ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದ ಸಳನು ತಲಕಾಡಿನ ಗಂಗರ ಬಿಗಿ ಭದ್ರತೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡ. ೯೭೩ರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನೆಲಕ್ಕುರುಳಿದಾಗ ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಮರುಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆಗ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸ್ನೇಹಗಳಿಸಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಫಲವಾಗಿ ಶೋಭನಯ್ಯ ಹೊಯ್ಸಳರಲ್ಲಿಗೆ ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿಯಾಗಿ ಬಂದ. ಇಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಸಳನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧ

ಶತಮಾನ ಸಂದಿದ್ದಿತು. ೯೭೮ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ 'ಚಾವುಂಡರಾಯಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ ಸಳನು ಗಂಗರ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಬಹುಶಃ ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಎಪ್ಪತ್ತು ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದ ಸಳನೇ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦೬ರಲ್ಲಿ ಕಲಿಯೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಸಳನು ೯೮೦ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇಹಲೋಕ ತ್ಯಜಿಸಿರಬೇಕು ಇಲ್ಲವೇ ತನ್ನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಕೆಸವೊಳಲು ಶಾಸನದ 'ಪೊಯ್ಸಳದೇವರು' ಸಳನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦೬ರ ಕಲಿಯೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ನಮಗೆ ಬಲಿಷ್ಠನಾದ ಮತ್ತು ಚುರುಕಾದ ಹಾಗೂ ಸಂಘಟನಕಾರನಾದ ಪೊಯ್ಸಳನ ಚಿತ್ರ. ಅವನು ಸಳನ ಮಗ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತನಾದ ನೃಪಕಾಮ ಪೊಯ್ಸಳನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೪೭ ರವರೆಗೂ ಆಳಿರುವುದು ನಿಜವೆಂದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ದೃಢವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ನೃಪಕಾಮನೇ ಸಳನ ನೇರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ೯೮೦ರ ಸುಮಾರಿನಿಂದ ಆಳಿದನೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ೯೮೦ ರಿಂದ ೧೦೦೬ರವರೆಗೆ ಆಳಿದವನು ವಿನಯಾದಿತ್ಯ. ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನು ಸಳ ಮತ್ತು ಭೂಮಿದೇವಿಯರ ಮಗ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.[33] ಆ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನನ್ನು ಒಂದನೇ ವಿನಯಾದಿತ್ಯ ಎಂದು ಕೆಲವು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಈ ಒಂದನೇ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦೬ರಲ್ಲಿ ಮಡಿದಿರುವುದು ನಮಗೆ ಕಲಿಯೂರು ಶಾಸನದಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳನಿಗೆ ಮಾತ್ರ 'ಸಂದ ಪೊಯ್ಸಳ' ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. 'ಸಂದ' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹತನಾದ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ ಬಳಸುವುದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಾಸನದ ೧೬ನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ಹೊಯ್ಸಳನನ್ ಆಹುವ ರಂಗದೊಳಟ್ಟಿ ತನ್ನ ಬಾಳ್ಗೊಳೆ ಪಡೆಮಂತೆ"[34] ಎಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಯುದ್ಧರಂಗದಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ ಹಿರಿದು ಹೊಯ್ಸಳನನ್ನು ಅಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಯ್ಸಳನನ್ನು ಶಾಸನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ "ಸಂದ ಪೊಯ್ಸಳನದೊರ್ವ್ವನೆ ಗಂಡರ ಭೀಮಂ" ಎಂದಿರುವುದು ಅವನು ಮಡಿದಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಹೊಯ್ಸಳ ಒಂದನೆ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನ ಆಳ್ವಿಕೆ ೧೦೦೬ ರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ.

ಒಂದನೆ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನ ತರುವಾಯ ನೃಪಕಾಮನ ಆಡಳಿತವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦೬ ರಿಂದ ೧೦೪೭ರವರೆಗೂ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಸದ್ಯದ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೨೨ ರಿಂದ ೧೦೩೨ರ ವರೆಗೂ ನೃಪಕಾಮನು ಆಳಿರುವುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರವಿದೆ.[35] ಆನಂತರ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆಯುವಿದ್ದರೂ ನೃಪಕಾಮ ಪೊಯ್ಸಳನ ಮಗನೇ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನೆಂದು ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅವನು

೧೦೪೭ರ ವರೆಗೆ ಆಳಿರುವನೆಂದು ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ. ನೃಪಕಾಮನ ಮಗನನ್ನು ಎರಡನೆಯ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದೇ ಸೂಕ್ತ.

ಕೆಸವೊಳಲು ಶಾಸನವು ಹೊಯ್ಸಳರ ಮುತ್ಸದ್ಧಿತನಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಶ್ರೀದಾಮನಂದಿಗಳಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಜೈನ ಗುರುಗಳ ನಿಷಧಿಯನ್ನು ಪತ್ತೆಮಾಡಲು ನೆರವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಹಾಕಿಸಿದ ಶೋಭನಯ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಅದು "ತನಗೆ ತಾನಿನ್ನೆರಪಿಕೊಣ್ಣಂ ಪುಣ್ಯಮಾತನದು" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾಲದ ಗಾಲಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಈ ಘಟನೆ ಇತಿಹಾಸಾಸಕ್ತರ ನೆನಪಿನ ಬುತ್ತಿಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದುದು ಈ ಶಾಸನದಿಂದ. ಈ ಶಾಸನವು ಶೋಭನಯ್ಯನನ್ನು 'ಸುಭಗ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದೃಷ್ಟವಂತ, ಪುಣ್ಯಶಾಲಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಶ್ರೀದಾಮನಂದಿಗಳ ನಿಷಧಿ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಶಾಸನ ಹಾಕಿಸಿ ಶೋಭನಯ್ಯ ಸುಭಗನಾದುದಲ್ಲದೆ ಹೊಯ್ಸಳರಿಗೂ ಈ ಪುಣ್ಯದ ಪಾಲು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವರ ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋದಂತಾಗಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಈ ಶಾಸನದ ಪ್ರತಿ ತೆಗೆಯಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದ ಮತ್ತು ನೆರವಾದ ಕೆಸವೊಳಲು ಶ್ರೀ ಬಸ್ತೀಗದ್ದೆ ಅಣ್ಣೇಗೌಡರಿಗೂ ಈ ಶಾಸನದ ಪಡಿಯಚ್ಚನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಓದುವಲ್ಲಿ ಸಫಲರಾದ ಶಾಸನ ತಜ್ಞರಾದ ಶ್ರೀ ಸೀತಾರಾಮ್ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಎಚ್. ಎಂ. ನಾಗರಾಜರಾವ್ ಅವರಿಗೂ ನಾನು ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಶಾಸನವು 'ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕ'ದ ಪರಿಷ್ಕೃತ ೧೧ನೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಲಿದೆ.
2. ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ (ಪರಿಷ್ಕೃತ) ಸಂ. ೫. ಕೃಷ್ಣರಾಜನಗರ, ೩೩
3. ಅದೇ, ಪು. ೩೬
4. DESAI p. B. : Jainism in South India and some Jaina Epigraphs, p. 47, 1957.
5. ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಕ (ಪರಿಷ್ಕೃತ) ಸಂಪುಟ ೫ : ಕೃಷ್ಣರಾಜನಗರ ೨೩.
6. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಸಾಂತರರು : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪು. ೧೬೩.
7. GOPAL B. R. : The Chalukyas of Kalyana and the Kalachuris, pp. 78–79, 1981.
8. DUNCAN M. DERRETT, the Hoysalas, p. 35.
9. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ : ಕೊಪ್ಪಳ ಶಾಸನಗಳು, ಪು. ೭೩–೭೪.
10. DESAI P. B. : ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೧೩.
11. ಅಲ್ಲೇ.
12. ಅದೇ.
13. DEO S. B. : History of Jaina Monachism from inscriptions and literature, p. 97.

14. ಶೇಷಗಿರಿ ಆರ್, ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು. ಪು. ೨೩೫. ೧೯೮೨.
15. GOPAL B. R. : ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೭೮.
16. ಅಲ್ಲೇ.
17. ಅದೇ, ಪು. ೭೯.
18. ಅದೇ, ಪು. ೩೯೦.
19. ಅದೇ, ಪು. ೪೮.
20. ಅಲ್ಲಿ.
21. ಅದೇ. ಪು. ೭೮.
22. ರಾಮೇಗೌಡ : ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಚಾರಗಳು, ಪು. ೪೯೧, ೧೯೯೨.
23. ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ ಮತ್ತು ಕೆ. ಆರ್. ಶೇಷಗಿರಿ (ಸಂ) : ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣಂ. ಪು. ೪೩೯.
24. M. A. R. 1932, No. 37, pp. 200–201.
25. DUNCAN M. DERRETT : ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೬.
26. ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ (ಸಂ) : ಪರತಿಸಿರಿ, ಪು. ೩೫೪, ಹೊಯ್ಸಳರ ರಾಜಧಾನಿಗಳು.
27. ಹೊಯ್ಸಳರ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ರಾಜನ ಹೆಸರನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು 'ಹೊಯ್ಸಳ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.
28. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ : ಕೊಪ್ಪಳ ಶಾಸನಗಳು, ಪು. ೩೪.
29. ಅದೇ, ಪು. ೩೫.
30. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ. ಸಾಂತರರು : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ. ಪು. ೧೧೬.
31. WILLIAM COELHO : The Hoysala vamsa, p. 31, 1950.
32. ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಕ, ಪರಿಷ್ಕೃತ, ಸಂ. ೧೦, ಅರಸೀಕೆರೆ, ೧೪೯.
33. WILLIAM COELHO : ಪೂರ್ವೋಕ್ತ. ಪು. ೩೦, (EC XII T P. 40, 42.)
34. ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಕ. ಸಂಪುಟ ೫. ತಿ. ನರಸೀಪುರ ೨೨೦, ೧೯೭೬.
35. ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ (ಪರಿಷ್ಕೃತ) ಸಂಪುಟ ೯, ಬೇಲೂರು ೫೪೦. ನೋಡಿ : ಒಪ್ಪೋಲೆ ಪು. ೧೮೮೭. ಈ ಶಾಸನವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೭೨ಕ್ಕೆ ಸೇರದೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೩೨ಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜಿ. ಕರಿಯಪ್ಪ

ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಜೈನ ಮತ್ತು ಜೈನೇತರ ದೇವಾಲಯಗಳ ವಾಸ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಜೈನ ಮತ್ತು ಜೈನೇತರ ದೇವಾಲಯಗಳ ವಾಸ್ತುಲಕ್ಷಣಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ, ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಲೋಕನ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಈ ಅವಲೋಕನವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.[1] ಈ ವಿವರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ಜೈನೇತರ ದೇವಾಲಯಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜೈನೇತರ ದೇವಾಲಯಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡು ಪಂಥದ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಇವುಗಳೆರಡರ ವಾಸ್ತುಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ದೇವಾಲಯಗಳ ವಾಸ್ತುಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿಗದಿಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿದ ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪಂಥದ ದೇವಾಲಯಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವಿವರಿಸುವುದು ಅನವಶ್ಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜೈನ ವಾಸ್ತು ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೈಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಧ್ಯೇಯಗಳಾದ ಸರಳ, ನಿರಾಡಂಬರ ಜೀವನ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಮುಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಇವುಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಜೈನ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಜೈನ ವಾಸ್ತುವಿನ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದಾಗ ಈ ಧ್ಯೇಯಗಳು ಅವರ ವಾಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು

ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲ, ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕಾಲದ ಪ್ರಾರಂಭ ಕಾಲ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ನೈತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಾದವು. ಜನ ಜೀವನದ ಹೊಸಹುರುಪು, ಉತ್ಸಾಹ, ಸಂತೋಷ, ನಲಿವು–ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡಿದಂತಹ ಕಾಲ ಇದು. ಈ ಒಂದು ಮನಃಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಹಿಂದು ದೇವ ದೇವತೆಗಳ ಎಲ್ಲಾ ಅವತಾರಗಳು, ಲೀಲಾಮೂರ್ತಿಗಳು, ವಿವಿಧ ಹಾವ-ಭಾವ, ಭಂಗಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿಜೃಂಭಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರಚಿತಗೊಂಡು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ಪುರಾಣಗಳು ಸಹ ಜನರ ರಂಜನೆಗಾಗಿ ಶಿಲ್ಪಪಟ್ಟಿ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತನೆಗೊಂಡವು. ಮಧ್ಯಯುಗದ ದೇವಾಲಯಗಳು ಅದರಲ್ಲೂ ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯಗಳು ಕೇವಲ ಪೂಜಾಗೃಹಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಹಿಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ದೃಶ್ಯಕೋಶಗಳಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಗೊಂಡವು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ, ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಜೃಂಭಣೆ ಅವರ ಶಿಲ್ಪಗಳ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಜೃಂಭಣೆ ಅವರ ವಾಸ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಉತ್ಸಾಹಭರಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಸಹಭಾಗಿತ್ವವೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಅವರ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಅಹಿಂಸೆ, ಸರಳತೆ, ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ವೈರಾಗ್ಯ ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವ ಧರ್ಮ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರೂ ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಬಡವ–ಶ್ರೀಮಂತ ರಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಇದೇ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶ, ನಿಯಮ ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಶ್ರೀಮಂತರು. ಗಣ್ಯರು ಸಹ ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಬಸದಿಗಳನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವರು. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ಮೇಲಿನ ಬಸದಿಗಳ ಸಮೂಹ ಇದಕ್ಕೆ ಜ್ವಲಂತ ನಿದರ್ಶನ. ಇದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯದ ಇತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ (ಕೆಲವು ಅಪವಾದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಯ್ಸಳ

ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪರಮೋತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿದ್ದಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ವೈಭವೀಕೃತವಾದ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದೂ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ, ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ನಿರಾಲಂಕೃತವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ಅವರು ಜೈನಧರ್ಮದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪರಿಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೆರಡು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲೂ ವಾಸ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಈ ಬಸದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಔಪಯೋಗಿಕವಾದ ಕಟ್ಟಡಗಳು, ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ದಿಂಡುಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ಕೇವಲ ಸ್ತಂಭಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಕೆಲವೇ ಕೋಷ್ಠಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿರುವಂತಹ ಭಿತ್ತಿ, ಸರಳವಾದ ಕಪೋತ, ಹಾರ, ಶಿಖರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿರುವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ತಂಭಗಳು ಸರಳವಾದವು. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಶುದ್ಧ ಹೊಯ್ಸಳ ಶೈಲಿಯ ಸಡತ ಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಹೊಳಪುಳ್ಳ ಕಂಬಗಳು ಸರಳವಾದ ಅಲಂಕರಣೆಯುನ್ನುಳ್ಳ ಮೇಲ್ಛಾವಣಿ. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟ ದಿಕ್ಪಾಲಕರಿಂದ ಸುತ್ತುವರೆದ ಜಿನಬಿಂಬ, ದೇವತೆ, ಸರಳವಾದ ದ್ವಾರಬಂಧಗಳು, ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿ ಜಿನಮೂರ್ತಿ, ಶುಕನಾಸಿ ನವರಂಗದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಯಕ್ಷಿಯರಿರುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳು.

ವಾಸ್ತು ಮಾದರಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸರಳ ವಾಸ್ತು, ಅಲಂಕರಣೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ದೇವಾಲಯ ಅಥವಾ ಬಸದಿಗಳು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರ ಗೃಹಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬೇಕೆಂದುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಟ್ಟಡದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗೃಹಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ ಈ ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಈ ವಾಸ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಏನೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬರುವಂತೆ ಈ ವಾಸ್ತು ಕೆತ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ಕೆಲವು ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಸರಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತುವಿನ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಂಡರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಲ್ಪಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲೂ ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿನ ಜಿನಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಶುಕನಾಸಿ, ನವರಂಗದಲ್ಲಿರುವ ಯಕ್ಷಯಕ್ಷಿಯರ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಕಂಡರಣೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ನವರಂಗದ ಮೇಲ್ಛಾವಣಿಯ ಮಧ್ಯದ ಅಂಕಣದಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಪಾಲಕರು ಮತ್ತು ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳ ಕಟ್ಟು ಶಿಲ್ಪಗಳು, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕ ಭುವನೇಶ್ವರಿಗಳು ಕಾಡುಬರುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಶೈಲಿಯ ಸರಳತೆಗೆ ಅಪವಾದವೆಂಬಂತೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವ ಜಿನನಾಥಪುರದ ಶಾಂತಿನಾಥ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಭಿತ್ತಿಶಿಲ್ಪಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.[2]

ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯೇ ಶಿಲ್ಪಾಲಂಕರಣೆಗಳ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಇಲ್ಲಿ ದುರ್ಲಭ. ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಕೇವಲ ಜಿನದರ್ಶನಕ್ಕೆ, ಜಿನ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವುದು ಆಗಿತ್ತೇ ವಿನಃ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿಯಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮನೋಧರ್ಮ ಹಿಂದು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶೃಂಗಾರ, ವೈಭೋಗ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಾರ್ಥಕ ಜೀವನದ ಅಂಗನೆಂದು ಹಿಂದುಗಳು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರು. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮಿತಿ ಇತ್ತು. ಅದೇ ನಾಲ್ಕು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಮುಖ್ಯ ಬೋಧನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹಿಂದು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸರಳವಾಗಿಯೂ ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕೃತ ವಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸುವ ವಾಡಿಕೆ ಇತ್ತು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಡಿಲಗೊಂಡರೂ ಹೊರಗಿನ ವೈಭವಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಒಳಭಾಗ ಸರಳವೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಹಿಂದು ಧರ್ಮಸಾರದ ಒಂದು ಕೋಶವನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಹಜ ಮನೋಗುಣಗಳಾದ ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಶೃಂಗಾರ, ಸಂತೋಷ, ದುಃಖ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನು, ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅವರು ದೇವಾಲಯದ ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವರು.

ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇದ್ದಂತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಿನಪೂಜೆಯೇ ಅವರ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಕೇವಲ ಜಿನ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷ- ಯಕ್ಷಿಯರ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಉಳಿದ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳ, ಧ್ಯೇಯಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರು ಸರಳತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕೊಟ್ಟರೆಂದು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಪೂಜಾ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಿನ ಬಿಂಬಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಯಕ್ಷ-ಯಕ್ಷಿಯರ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕಂಡರಿಸುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ, ಅಲಂಕರಣೆಗೆ, ವೈಭವೀ ಕರಣಗಳಿಗೆ ಅವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜಿನಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಮುದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕಾಯೋತ್ಸರ್ಗ ಮುದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳ ಹೊಳಪು, ಮಂದಸ್ಮಿತ ಇತರ ಅಮೂರ್ತ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಸವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಾಸ್ತು ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು, ಆಧಾರವಾಗಿ ಪೀಠಗಳು. ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಚಾಮರಧಾರಿಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಸುಂದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೆತ್ತನೆಗಳಿಂದ ಕಂಡರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು, ಅವರ ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಗೌರವದ ಭಾವನೆ ಭಾವುಕತೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಗಳ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಗೌರವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಯಕ್ಷ-ಯಕ್ಷಿಯರ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಕಂಡರಣೆಯಲ್ಲೂ ಅವರು ಅನುಸರಿ ಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶ.

ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದ ಜೈನ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಶುದ್ಧ ಹೊಯ್ಸಳ ಶೈಲಿಯ ವಿಜೃಂಭಣೆಯನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜಿನ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷ-ಯಕ್ಷಿಯರ ಶಿಲ್ಪಶೈಲಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತ ಕುಶಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೆತ್ತನೆಗಳಿಂದ ಕಂಡರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಕೆತ್ತನೆಯ ಗುಣಮಟ್ಟ, ಅಲಂಕರಣೆಯ ವಿವರಣೆಗಳು, ಯಥೇಚ್ಛವಾದ ಆಭರಣಗಳು, ವಸ್ತ್ರವಿನ್ಯಾಸ, ಭಂಗಿಗಳು, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹಿಂದು ಶಿಲ್ಪಗಳ ಕೆತ್ತನೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ವಿವರಣೆ, ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕಂಡರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದು ಶಿಲ್ಪಗಳಿಗೂ ಜೈನ ಶಿಲ್ಪಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೊಯ್ಸಳ ಶೈಲಿಯ ಯಕ್ಷ-ಯಕ್ಷಿಯರ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅವಲೋಕನವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಯಕ್ಷಿಯ ಶಿಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮತ್ತು ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದ ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಯಕ್ಷ-ಯಕ್ಷಿಯರ ಶಿಲ್ಪಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆಕಸ್ಮಿಕವೋ ಅಥವಾ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಗಳ ಅಥವಾ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಗೌರವ ಭಾವನೆ ಅಥವಾ ನೀಡಿದ್ದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಶಿಲ್ಪಾಲಂಕರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಯ್ಸಳರು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಯಮವನ್ನು ತೋರಿದ್ದರೆಂದು ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಸಣ್ಣ, ಸಣ್ಣ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಶಿಲ್ಪಗಳು, ಪಟ್ಟಿಶಿಲ್ಪಗಳ ಕಥಾನಕಗಳು ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಂಬದಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಂತಿನಾಥ ಬಸದಿಯ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿರುವ ಪಟ್ಟಿಶಿಲ್ಪಗಳು, ಅರಸೀಕೆರೆಯ ಸಹಸ್ರಕೂಟ ಜಿನಾಲಯದ ಭುವನೇಶ್ವರಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಥಾನಕ ಪಟ್ಟಿಶಿಲ್ಪಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ದೇವ-ದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಎತ್ತರವಾದ ಉಬ್ಬು ಶಿಲ್ಪಗಳು ಅಪರೂಪ. ಜಿನನಾಥಪುರದ ಶಾಂತಿನಾಥ ಬಸದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಭಿತ್ತಿ ಶಿಲ್ಪಗಳು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ವಿಮಾನದ ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಶುಕನಾಸದ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ನವರಂಗದ ಛಾವಣಿಯ ಮಧ್ಯ ಅಂಕಣದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟ ದಿಕ್ಪಾಲಕರಿಂದ ಸುತ್ತುವರೆದ ಜಿನಬಿಂಬ. ದೇವತೆ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಕೆಲವು ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರ ಕಟ್ಟು ಶಿಲ್ಪಗಳು, ಗಂಗನೊಳಂಬ ವಾಸ್ತು ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಜೈನದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಗಂಗನೊಳಂಬ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನವರಂಗದ ಮಧ್ಯ ಅಂಗಣದ ಛಾವಣಿಯನ್ನು ಒಂಭತ್ತು ಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಸುತ್ತಲಿನ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರನ್ನು, ಮಧ್ಯ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ರೂಢಿಯಿತ್ತು. ಇದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಕಾಲದ ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತೆರನಾದ ಶಿಲ್ಪ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಳೆಬೆಳಗೊಳದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ

ಬಸದಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೯೪) ಹಾಗೂ ಕಂಬದಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಂತಿನಾಥ ಬಸದಿಗಳು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೩೧). ಈ ರೀತಿಯ ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರ ಕಂಡರಣೆ ಶುದ್ಧ ಹೊಯ್ಸಳ ಶೈಲಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದಂತಹ ಬಸದಿಗಳು, ಹೊಯ್ಸಳ ಶೈಲಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಭುವನೇಶ್ವರಿಯ ಅಷ್ಟಮುಖಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಎದುರಾಗಿರುವಂತೆ ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮೀಯರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವರ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಜೈನ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಸಹ ಹಿಂದು ದೇವಾಲಯಗಳಿದ್ದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಹಿಂದು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರಿಂದ ಸುತ್ತುವರೆದು ಶಿವನ ಬದಲಾಗಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪರಮೋಚ್ಚ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ತೀರ್ಥಂಕರನನ್ನು ಇವರು ಕಂಡರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರಿಂದ ಸುತ್ತುವರೆದ ಜಿನಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.[3]

ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರನ್ನು ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಜೈನರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಅವರದೇ ಆದ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಂಶ ಅರಸೀಕೆರೆಯ ಸಹಸ್ರಕೂಟ ಜಿನಾಲಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರುಗಳೆಂದರೆ ಕುಬೇರ, ಈಶಾನ, ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ಯಮ, ನೈರುತ್ಯ, ವರುಣ ಮತ್ತು ವಾಯು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಜೈನ ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. (ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ ಬಿ. ಸಿ. ಜೈನ ಐಕನೋಗ್ರಫಿ, ಲಾಹೋರ್ ೧೯೩೯, ಪು. ೧೪೭–೧೫೭). ಆದರೆ ಈಶಾನ್ಯದಿಕ್ಕಿನ ಒಡೆಯನಾದ ಶಿವನ ಬದಲಿಗೆ ಜಿನಬಿಂಬವನ್ನು ಕಂಡರಿಸಿರುವುದು ಸಹಸ್ರಕೂಟ ಜಿನಾಲಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ವಿಶೇಷತೆ ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿಗೊಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. ಎಲ್ಲಾ ದಿಕ್ಪಾಲಕರನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಈಶಾನ್ಯನಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಜಿನಬಿಂಬವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲೇನೋ ಮಹತ್ವವಿರಬೇಕೆಂಬ ಅನುಮಾನ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ. ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ವಿಷಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರು ಶಿವನ ಸುತ್ತಲೂ ಇರುವುದು ಹಿಂದು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶ. ಶಿವನ ಬದಲಿಗೆ ಜೈನರು ಜಿನಬಿಂಬವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿದರು. ಕೆಲವು ಜೈನಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರಿಂದ ಸುತ್ತುವರೆದ ನರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವ ಇಂದ್ರ ಅಥವಾ ಸರ್ಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ಲು ಮತ್ತು ಶಂಖವನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಂತಿರುವ ದ್ವಿಬಾಹು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವ ಇಂದ್ರ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ದ್ವಿಬಾಹುವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾರು ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ. ಸರ್ಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಈತ ಧರಣೇಂದ್ರನಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಿ ಕೂಡಲೇ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಬಿಲ್ಲು ಮತ್ತು ಶಂಖ ಧರಣೇಂದ್ರನ

ಲಕ್ಷಣಗಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈತ ಧರಣೇಂದ್ರ ಯಕ್ಷನಾಗಿರುವ ಸಂಭವ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಜಿನದೇವತೆ ಇರಬೇಕು.

ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಅವರು ವಿಶೇಷ ರೀತಿ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ. ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನವರಂಗದ ಮಧ್ಯದ ಮೇಲ್ಛಾವಣಿ, ಭುವನೇಶ್ವರಿಗಳು ಅಲ್ಲದೆ ವಿಗ್ರಹಗಳ ಪೀಠಗಳಲ್ಲಿ, ತೇರಿನ (ಬಲಿಪೀಠದ) ಸುತ್ತಲೂ ಇವರ ಕಂಡರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಂಬದ ಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಂತಿನಾಥ ಬಸದಿಯ ಕಾಯೋತ್ಸರ್ಗ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಶಾಂತೀಶ್ವರನ ವಿಗ್ರಹದ ಅಷ್ಟಮುಖದ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ, ಅದೇ ಬಸದಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ಪಂಚಕೂಟ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬಲಿಪೀಠದ ಕೆಳಭಾಗದ ಸುತ್ತಲೂ, ಈ ರೀತಿಯ ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರ ಕಂಡರಣೆ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ.

ಇಂದ್ರ ಉಬ್ಬು ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಭಂಡಾರಿ ಬಸದಿಯ ಬಾಗಿಲುವಾಡದ ಛಾವಣಿಯಲ್ಲಿ, ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರಿಂದ ಸುತ್ತುವರೆದ ಭುವನೇಶ್ವರಿಯಲ್ಲಿ, ಅಡಗೂರಿನ ವರ್ಧಮಾನ ಬಸದಿಯ ಮುಖಮಂಟಪದ ಮೇಲ್ಛಾವಣಿಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಬಸ್ತಿಹಳ್ಳಿಯ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿಯ ಮುಂದಿರುವ ಮುಖ ಮಂಟಪದ ಮಧ್ಯದ ಮೇಲ್ಛಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಬಾಹುಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಇಂದ್ರನ ಸುಂದರ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ.

ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಜೈನ ಬಸದಿಗಳ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಹೆಚ್ಚು ಅಲಂಕೃತ ಬಸದಿಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅವಲೋಕನವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಯ್ಸಳ ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದಂತೆ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಹೊಯ್ಸಳ ಬಸದಿಗಳ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮದನಿಕೆಯರ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುವ ವಿಚಾರ. ಬಸ್ತಿಹಳ್ಳಿಯ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿನಾಥ ನವರಂಗದ ಮಧ್ಯದ ನಾಲ್ಕು ಕಂಬಗಳ ಚಕ್ರಾಕಾರದ ಬೋದಿಗೆಗಳಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲೂ ಚಾಚಿದ ಗುಂಬುಟಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಗುಂಬುಟಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಬ್ರಾಕೆಟ್ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಆಸರೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬ್ರಾಕೆಟ್ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ರೀತಿಯ ಗುಂಬುಟಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವನಿಯೋಜಿತವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕಂಬವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸು ವಾಗಲೇ ಕೂಡಿಸಿರಬೇಕು, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಎರಡು ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಕೆಟ್ ಶಿಲ್ಪ ಗಳನ್ನು ಮೂಲತಃ ಕೂಡಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಮೇಲಿನ ತೊಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗುಳಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಗುಳಿಗಳನ್ನು ಯಾವಾಗಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಬೋದಿಗೆಗಳಿಗೆ ಗಂಟುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಈ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೋದಿಗೆ ಗಂಟುಗಳಿದ್ದು ತೊಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುಳಿಗಳು ಕಾಣಬರದೆ ಇರುವುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಶಿಲ್ಪಿ ಬ್ರಾಕೆಟ್ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಯೋಜಿತವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ್ದನೆಂದು, ಆದರೆ ಈ ಬ್ರಾಕೆಟ್ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಲು ಧರ್ಮದ ಅಥವಾ ಧರ್ಮೀಯರ ಅನುಮತಿ ದೊರೆಯದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂಬ ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾತೃದೇವತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದ್ದಿತೆಂದು, ಈ ಮೊದಲೇ ಯಕ್ಷ-ಯಕ್ಷಿಯರ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಅಂಶ ಮತ್ತೊಂದು ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಸ್ಥಿರಪಡುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಿಂದು ದೇವತೆಗಳಾಗಿದ್ದ ಸಪ್ತ ಮಾತೃಕೆಯರಿಗೂ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಜೈನರು ಅವರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅರಸೀಕೆರೆಯ ಸಹಸ್ರಕೂಟ ಜಿನಾಲಯದಲ್ಲಿ ನವರಂಗದ ಭುವನೇಶ್ವರಿಗಳೊಂದರಲ್ಲಿ ಸೇವಕಿಯರಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಸಪ್ತ ಮಾತೃಕೆಯರ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಚಾರ ಹಿಂದು ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಯಿತೆಂದು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ಉತ್ಸಾಹಭರಿತವಾದ, ಸಮೃದ್ಧಿಯಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೈಭವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯಗಳ ಶಿಲ್ಪ ಸಮೃದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿದ್ದ ಶಿಲ್ಪ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಸುತ್ತುವರಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಜೈನಸಮಾಜ, ಹಿಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತು, ಸಿರಿ, ಸಂಪತ್ತು, ವೈಭವ, ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಯಮವನ್ನು, ಸರಳತೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರು ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಶೃಂಗಾರ, ವೈಭವಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮರುಳಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅವರ ಕೆಲವು ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಆಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಸರಳತೆ ಮತ್ತು ಸಂಯಮಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅಪವಾದಗಳು ಉಂಟು ಎಂದೂ ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಅಪವಾದಗಳೇ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರ ಬದಲಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಸ್ಮಾರಕಗಳು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨ನೇ

ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಸುಮಾರು ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮುಂದುವರೆಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೮೧ರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಅಕ್ಕನ ಬಸದಿ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. ಅನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಜಿನನಾಥಪುರದ ಶಾಂತೀಶ್ವರ ಬಸದಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೦–ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೨೦)ಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಅರಸೀಕೆರೆಯ ಸಹಸ್ರಕೂಟ ಜಿನಾಲಯ, ಈ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಆಂತರಿಕ ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯ ಅಲಂಕರಣೆಗಳು ಸುಂದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೆತ್ತನೆಗಳು ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ವೈಭವೀಕೃತ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳಿಗೆ ನಿಖರ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಅಕ್ಕನ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ವಾಸ್ತು ಅಲಂಕರಣ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ತಮ ವಾಸ್ತು ಕೃತಿ. ವಾಸ್ತು ಅಲಂಕರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಹಿಂದು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಕೆತ್ತನೆಯನ್ನು, ಅಲಂಕರಣವನ್ನು, ಪರಿಮಾಣಬದ್ಧವಾದ ಅಳತೆಯನ್ನು ಈ ಬಸದಿ ಹೊಂದಿದೆ. ಕಟ್ಟಡದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಳಭಾಗದ ಅಲಂಕರಣೆಯಲ್ಲೂ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಲಕ್ಷಣ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತದೆ. ದಪ್ಪನಾದ ಕಡತಯಂತ್ರದಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೆತ್ತನೆಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಕಂಬಗಳು, ನವರಂಗದ ಒಳಗೋಡೆಯ ಇಕ್ಕೆಲಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕೋಷ್ಠಗೃಹಗಳು, ಅವುಗಳ ಮೇಲಿನ ವಿಮಾನಗಳು, ಸಾಲಂಕೃತ ಭುವನೇಶ್ವರಿಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ವೈಭವೀಕೃತ ಹೊಯ್ಸಳ ಶೈಲಿಯ ವಾಸ್ತುವಿಗೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಸರಳ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಹೊಯ್ಸಳ ಬಸದಿಗಳು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ವೈಭವೀಕೃತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರ ಬದಲಾದ ಮನೋಧರ್ಮ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೮೧ರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಅಕ್ಕನ ಬಸದಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲೇ ಅತಿ ಮೊದಲ ಅಲಂಕೃತ ಬಸದಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅಲಂಕರಣೆ ಇನ್ನೂ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಆದರೂ ವಾಸ್ತು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸುಂದರ ಕೆತ್ತನೆಗಳು ಪರಿಮಾಣಬದ್ಧವಾದ ತಳವಿನ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಏರುವಿನ್ಯಾಸ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜೈನ ಬಸದಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ ಎಂದು ಈ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಜೈನಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠತೆ, ಹೊಯ್ಸಳರ ವಾಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಧೋರಣೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಘನೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಜೈನ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದು ದೇವಾಲಯಗಳಂತೆ ಸುಂದರವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಇದೇ ಪರಂಪರೆ (ಮನೋಧರ್ಮ) ಮುಂದುವರೆದು ಜಿನನಾಥಪುರದ ಶಾಂತೀಶ್ವರ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕರಣ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಜಿನನಾಥಪುರದ ಬಸದಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲೇ ಏಕೆ ಇಡೀ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀಕೃತವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತಹ ಬಸದಿ ಎನ್ನ

ಬಹುದು. ಶುದ್ಧ ಹೊಯ್ಸಳರ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಎಲ್ಲಾ ಸಲ್ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಈ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಎತ್ತರವಾದ ಜಗತಿ, ವಿವಿಧಾಕೃತಿಯ ದಿಂಡಂಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ಶಿಲ್ಪಸಾಲುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಿತ್ತಿ, ಕಪೋತ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸುಂದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೆತ್ತನೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ದೇವಾಲಯದ ಹೊರಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೋಷ್ಠಗಳು, ಕೋಷ್ಠಗಳ ಶಿಖರಗಳು ಒಳಭಾಗದಲ್ಲೂ ಸಹ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ತಳವಿನ್ಯಾಸದ ವಿಶೇಷತೆ. ನವರಂಗದ ಕಂಬಗಳೂ ಭುವನೇಶ್ವರಿಗಳೂ ಬಹಳ ಆಕರ್ಷಕ ಕೆತ್ತನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಬಸದಿ ಶೃಂಗಾರದಲ್ಲಿ, ಸುಂದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೆತ್ತನೆಯಲ್ಲಿ, ಅಲಂಕರಣೆಯ ವಿವರದಲ್ಲಿ, ಶಿಲ್ಪ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಲಾಭಿಜ್ಞತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಯಾವುದೇ ಉತ್ತಮವಾದ ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ರುಜುವಾತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೨೦ರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಅರಸೀಕೆರೆಯ ಸಹಸ್ರಕೂಟ ಜಿನಾಲಯದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಸದಿಯ ಹೊರಗೋಡೆ ಸರಳ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ. ಒಳಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದರಲ್ಲೂ ನವರಂಗ ಭಾಗದ ಮೇಲ್ಛಾವಣಿ ಬಹಳ ಆಕರ್ಷಕ ಕೆತ್ತನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಈ ಮೂರೂ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹಿಂದೂ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಜೈನವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಜೈನಧರ್ಮೀಯರ ಸೌಂದರ್ಯೋಪಾಸಕಗುಣ ಅವರ ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲೂ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆತಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಂಪರೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿತ್ತೋ ಏನೋ ? ಆದರೆ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೋಭೆ, ಅರಾಜಕತೆ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಿಗದ ರಾಜ ಪೋಷಣೆ, ಇವೆಲ್ಲದರ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಒದಗುವಂತಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜೈನ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪೋಷಣೆ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಜೈನ ವಾಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ್ದ ಶೃಂಗಾರ ಮತ್ತು ವೈಭವ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮೊಟಕುಗೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಅದರ ಅವನತಿಯೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.

ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳ ವಾಸ್ತುಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಕೆಲವು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲಾರದು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಿಂದ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದು ವೈಭವೀಕೃತವಾದ ಶುದ್ಧ ಹೊಯ್ಸಳರ ಶೈಲಿಯ ದೇವಾಲಯಗಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಾಸ್ತುಶೈಲಿ ಎಂದರೆ ಗಂಗ, ನೊಳಂಬ, ಚೋಳ ಮೊದಲಾದವರು

ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ "ದ್ರಾವಿಡಶೈಲಿ". ಗಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಜೈನರಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಬಸದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯಲ್ಲೇ ಇವೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ, ರಾಣಿ, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗದವರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲರೂ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲವಲ್ಲಿಯೂ ದ್ರಾವಿಡಶೈಲಿಯಲ್ಲೇ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶುದ್ಧ ಹೊಯ್ಸಳರ ಶೈಲಿಯ ಹಿಂದು ದೇವಾಲಯಗಳು ಸಮಾಂತರವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರು ಸರಳವಾಗಿ ಕಾಣುವ ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಜೈನಧರ್ಮ ಬೋಧಿಸುವ ಸಂಯಮಪೂರಿತ ನಿರಾಡಂಬರ ಸರಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನ. ಈ ಅಂಶ ಅವರ ವಾಸ್ತುವಿನಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತ್ತೆಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೈನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶುದ್ಧ ದ್ರಾವಿಡಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮವಾದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಇವರ ಎಲ್ಲಾ ಬಸದಿಗಳ ತಳವಿನ್ಯಾಸವೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದ್ದಾಗಿವೆ. ಚೌಕಟ್ಟಾದ ಗರ್ಭಗೃಹಗಳು, ಮುಂದೆ ತೆರೆದ ಸುಕನಾಸಿ, ನಾಲ್ಕು ಕಂಬಗಳ ನವರಂಗ ಮತ್ತು ಮುಖಮಂಟಪ ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭಾಗಗಳು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸುಕನಾಸದ ಮುಂಭಾಗವನ್ನು ಜಾಲಂಧ್ರ ಮತ್ತು ದ್ವಾರಬಂಧಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ನವರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ನಾಲ್ಕಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಬಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೊಯ್ಸಳಕಾಲದ ಜೈನಬಸದಿಗಳ ಸ್ಥಳವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತು ಶೈಲಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಕ್ಷತ್ರಾಕಾರದ ಸ್ಥಳವಿನ್ಯಾಸ, ಇದು ಯಾವುದೇ ಜೈನಬಸದಿಯಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಜಿನನಾಥಪುರದ ಶಾಂತೀಶ್ವರ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ.

ಹೊಯ್ಸಳರ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಕಾಲದ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ಸರಳ ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿವೆ. ಗಂಗರ ಕಾಲದ ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯ ಮೇಲೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚೋಳ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಸಾಕಷ್ಟಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವೆರೆಡರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಜೈನಬಸದಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ ಹಳೇಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿರುವ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಬಸದಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೯೪). ಈ ಬಸದಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ್ದಾದರೂ ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಚೋಳ ವಾಸ್ತುವಿನ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಬಸದಿಯ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಉಪಪೀಠವನ್ನು ಸಹ ಹೊಂದಿದೆ. ಉಪಪೀಠ ಎಂದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಎತ್ತರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಅದರ ಕೆಳಗಡೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ರೀತಿಯ ಪೀಠವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಇದು ಚೋಳ ವಾಸ್ತುವಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಚೋಳ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಉಪಪೀಠಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಹಳೆಯಬೆಳಗೊಳದ ಬಸದಿ ಚೋಳ ವಾಸ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಂದ ಅನುಭವ

ಹೊಂದಿದ್ದ ಶಿಲ್ಪಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದರ ಉಪಪೀಠದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಮೂರು ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ನಾಜೂಕಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿದ ಕಲ್ಲುಗಳಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಉಪಪೀಠವಿದೆ. ಇದರ ಮೇಲ್ಗಡೆ ಉಪಾನ, ಜಗತಿ, ತ್ರಿಪಟ್ಟ ಕುಮುದ, ಕಂಠಪಟ್ಟಿಕೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಿದೆ. ಉಪಾನದ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉಪಪೀಠದ ಆಸರೆಯ ಮೇಲೆ ಆನೆಯ ಮುಂಭಾಗದ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಮೂಲೆ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಇವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವನ್ನು ಹೊರುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಬೇಲೂರಿನ ಚನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಲಯದ ಜಗತಿಯ ಹೊರ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಆನೆಯ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕಂಡರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಲಕ್ಷಣ ದ್ರಾವಿಡ ವಾಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ತೆರನಾದ ಆನೆಯ ಆಸರೆಯನ್ನು ಕೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಭಾವವಿರಬಹುದು.

ಹಳೆಬೆಳಗೊಳದ ಬಸದಿಯ ಭಿತ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಚೋಳ ವಾಸ್ತುವಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಕಿರಿದಾಗಿ ಎತ್ತರವಾದ ಕೋಷ್ಠಗಳು, ಅದರ ಇಕ್ಕೆಲಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರೆಗಂಬಗಳು, ಮೇಲಿನ ಮಕರ ತೋರಣ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಚೋಳರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಕೋಷ್ಠದ ಮೇಲಿನ ಮಕರ ತೋರಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಅದೆಂದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಈ ಮಕರತೋರಣ ಭಾಗವನ್ನು ಸುಂದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಲಂಕರಣೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಲಂಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬಳಪದ ಕಲ್ಲನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇವಾಲಯದ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳು ಗ್ರಾನೈಟ್ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದ್ದು, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೆತ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಪದ ಕಲ್ಲನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನೊಳಂಬರ ಕಾಲದ ಹೇಮಾವತಿಯ ದೊಡ್ಡೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಸಮಕಾಲೀನ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ದ್ರಾವಿಡ ವಾಸ್ತುವಿಗೂ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಚೋಳರ ವಾಸ್ತುವಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸಾಮ್ಯವಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಂಶ ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮಕರ ತೋರಣದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷತೆ ಎಂದರೆ ಬಿಲ್ಲಿನಾಕಾರದ ತೋರಣದ ಒಳಗಡೆ ಧ್ಯಾನಮುದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಸಣ್ಣ ಜಿನಬಿಂಬದ ನಿರೂಪಣೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಜಿನಬಿಂಬಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಒಟ್ಟು ಐದು ಮಕರ ತೋರಣಗಳು ಈ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಗರ್ಭಗೃಹದ ಹೊರಭಾಗದ ಮೂರು ಮುಖದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದು, ಅಂತರಾಳದ ಇಕ್ಕೆಲದ ಹೊರಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದೊಂದು ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಚೋಳ ಶೈಲಿಯ

ಪ್ರಭಾವ ಎದ್ದುಕಾಣುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಚೋಳ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಶುಕನಾಸದ ಹೊರಗೋಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೋಷ್ಠಗಳ ಮಕರ ತೋರಣದಲ್ಲಿ, ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಗಣೇಶನನ್ನೂ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಷಾಸುರ ಮರ್ದಿನಿಯನ್ನೂ ಕಂಡರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇತ್ತು. ಇದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೇಮಾವತಿಯ ನೊಳಂಬ ಶೈಲಿಯ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನರು ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುವಾಗ ತಮಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಗಣೇಶ ಮಹಿಷಾಸುರ ಮರ್ದಿನಿಯರ ಬದಲಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಕರ ತೋರಣಗಳಲ್ಲೂ ಜಿನಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆಕರಗಳು ಮತ್ತು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಕರಿಯಪ್ಪ ಜಿ. ೧೯೯೬–೯೭ : ಹೊಯ್ಸಳರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ (ಅಪ್ರಕಟಿತ) ಇದರ ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆ ಇದೆ.

೨. ಜಿನನಾಥಪುರದ ಬಸದಿ ಶುದ್ಧ ಹೊಯ್ಸಳ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಭಿತ್ತಿಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟು ಅಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವಂತಹ ಏಕಮಾತ್ರ ಉದಾಹರಣೆ ಇದಾಗಿದೆ.

೩. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳು : ಹಳೆಬೆಳಗೊಳದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿ (೧೦೯೪) ಶಾಂತಿನಾಥ ಬಸದಿ ಕಂಬದಹಳ್ಳಿ (೧೧೩೧) ಸಹಸ್ರಕೂಟ ಬಸದಿ, ಅರಸೀಕೆರೆ (೧೨೨೦) ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

*ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು :

ಈ ಲೇಖನದ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿ-ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ನನ್ನ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಗಳಾದ ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಪ್ರೊಫೆಸರ್. ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪುರಾತತ್ವ ವಿಭಾಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು ಇವರಿಗೆ ನನ್ನ ಅನಂತ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ

ಪೂನಾ ಒಪ್ಪಂದ : ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ನೆಲೆ

೧. ಪೂನಾ ಪ್ಯಾಕ್ಟ್ ಎಂದರೇನು ?

ಕೋಮುವಾರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾಯಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿ ಜಂಟಿ ಚುನಾಯಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಕುರಿತು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಒಪ್ಪಂದ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬದಲಾಗಿ ಮೀಸಲು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆದ ಒಡಂಬಡಿಕೆ.

ಈ ಒಪ್ಪಂದ ದಿನಾಂಕ ೨೪-೯-೧೯೩೨ ರಂದು ಸಂಜೆ ಐದು ಗಂಟೆಗೆ ಪೂನಾದ ಯರವಡ ಜೈಲಿನ ಪ್ರಾಕಾರದಲ್ಲಿ, ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಿ ಒಕ್ಕಣಿಕೆಗೆ ಸಹಿ ಹಾಕಿದರು. ಇದೇ 'ಪೂನಾ ಒಪ್ಪಂದ'ವೆಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು.

ಈ ಪೂನಾ ಒಪ್ಪಂದ ಭಾರತದ ಶೋಷಿತರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ದಿನ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ದಲಿತ ಯುಗಾರಂಭದ ದಿನವೆಂದೂ ಹಾಗೂ ದಲಿತರ ಯುಗಾಂತರಗಳ ಗಾಯದ ದಿನವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾನ್ಶಿರಾಂ ಅವರು ಈ ದಿನಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯರ ಚಮಚಾ ದಿನಗಳ ಆರಂಭ ಕಾಲವೆಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲವೇ ಪೂನಾ ಪ್ಯಾಕ್ಟ್. ಮೂಲದ ಬೇಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ 'ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಬೇಡಿಕೆ ದಕ್ಕದೆ ಹೋದುದರಿಂದ ಇದು ಯುಗಾಂತರಗಳ ಗಾಯದ ದಿನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಲಭ್ಯವಾದುದು 'ಮೀಸಲು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು'. ದಲಿತರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಈ ಸೌಲಭ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಈ ದಿನ ನವ ಯುಗಾರಂಭದ ದಿನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕಾಗಿ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ನಡುವೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂಧಾನಯಾಗವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾನ್ಶಿರಾಂ ಅವರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಚಮಚಾ ಕಾಲದ ಆರಂಭದ ದಿನವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೨ ಪೂನಾ ಒಪ್ಪಂದದ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಭಾರತ ಸರಕಾರದ ಕಾಯಿದೆ ೧೯೧೯ ರಲ್ಲಿನ ವಿಧೇಯಕ ಪ್ರಕಾರ, ಹತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನ ರಚನೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅಗತ್ಯ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡುವುದು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಸರ್ ಜಾನ್ ಸೈಮನ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಯೋಗವನ್ನು ನೇಮಿಸಿತು. ಈ ಆಯೋಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸಿಗರಿಗೆ ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನುಮಾನವೆನಿಸಿ ಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಆಗ, ಭಾರತದ ಹೊಸ ರಾಜ್ಯಾಂಗ ರಚಿಸುವ ಮೊದಲು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಸಭೆಯನ್ನು ಕರೆದು ಚರ್ಚಿಸುವುದಾಗಿ ಸರಕಾರ ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಅಂತೆಯೇ ೧೨-೧೧-೧೯೩೦ ರಂದು ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮೊದಲ ದುಂಡು ಮೇಜಿನ ಪರಿಷತ್ತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿತು. ಆಗ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಭಾರತದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಪರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು.

ದುಂಡು ಮೇಜಿನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳು

೧೯೨೮ ರಲ್ಲಿ ಮುಂಬೈ ಸರಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರದ ಕುರಿತು ನೇಮಿಸಿದ ಸಮಿತಿಯು "ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೂ ದಲಿತರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯರು"; ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ದಲಿತರಿಗಿರುವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಿತ್ತು. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಬದುಕು ದಲಿತರಿಗಿಲ್ಲ. ಇವರು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲಾ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಸ್ತೆ ಬಳಸುವುದನ್ನೂ ನಿಷೇಧಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ."

ಇಂಥ ಭಿನ್ನ ವರದಿಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ದೇಶಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಂವಿಧಾನಿಕ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತ ಅನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ಅಂಥವೇ ಕಾನೂನು—ಶಿಕ್ಷೆಗಳು ಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಎಂಟು ನಿಬಂಧಗಳಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

—ಮೂಲಭೂತ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳು ಬೇಕು.

—ಪೌರತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆ ಅಪರಾಧವೆಂದು ಸಾರಬೇಕು.

—(ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುವುದು ಅಪರಾಧ, ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡಿದವರಿಗೂ ಶಿಕ್ಷೆ)

—ತಾರತಮ್ಯ ವಿರುದ್ಧ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡಬೇಕು.

—ಸರಕಾರಿ ಸೇವಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ನೀಡಬೇಕು.

—ದಲಿತರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಇಲಾಖೆಯು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು.

ಇವೆಲ್ಲ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಬೇಡಿಕೆಯೆಂದರೆ,

—ಶಾಸನ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ.

ದಲಿತರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸಕಾಂಗ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಾಂಗ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಚುನಾವಣಾ ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಕಂಡ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತೇವೆ.

೧. ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರದ ಶಾಸಕಾಂಗದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಹಕ್ಕು.

೨. ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದವನನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಚುನಾಯಿಸುವ ಹಕ್ಕು.

(ಅ) ವಯಸ್ಕ ಮತದಾನ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ

(ಆ) ಮೊದಲ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ನಂತರದಲ್ಲಿ, ಜಂಟಿ ಚುನಾವಣಾ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಮೀಸಲು ಸ್ಥಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಜಂಟಿ ಚುನಾವಣಾ ಪದ್ಧತಿಯು ವಯಸ್ಕ ಮತದಾನದೊಂದಿಗಿರದ ಹೊರತು ದಲಿತರ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇರಬಾರದು.

ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಈ ಮೊದಲ ದುಂಡು ಮೇಜಿನ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಸಭೆಯನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿತ್ತು. ಈ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಮಿತಿಯು ತನ್ನ ವರದಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ—

'.......ಈ ಸಲಹೆಯುಡಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಚುನಾವಣಾ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಹಿಂದು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆಂಬ ಗಂಭೀರ ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.'

ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಮಿತಿಯ ಈ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ದುಂಡು ಮೇಜಿನ ಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಒತ್ತಾಯ ಮಂಡಿಸಿತು. ಭಾರತದ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿದ್ದ ಸ್ಯಾಮ್ಯುಯೆಲ್ ಹೋರ್ ಅವರಿಗೆ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಪತ್ರ ಬರೆದು (೧೧-೩-೧೯೩೨) ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು

ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. 'ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಂಸತ್ತು' ಇದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಬಹುದೆಂದು ಬಗೆದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರ ಅದನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದರೆ ಮರಣಾಂತಿಕ ಉಪವಾಸ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಹೂಡುವುದಾಗಿ ಸಾರಿದರು.

ಲಾರ್ಡ್‌ಲೋಥಿಯಾನ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದ 'ಮತದಾನ ಸಮಿತಿ'ಯ ವರದಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಧಾನಿ ರಾಮ್‌ಸೇಮೇಕ್ ಡೊನಾಲ್ಡ್‌ರು–ಆಂಗ್ಲೋ ಇಂಡಿಯನ್ನರು, ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಕ್ರೈಸ್ತರು, ಸಿಖ್ಖರು, ಮುಸಲ್ಮಾನರು, ವರ್ತಕರು ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ (ದಲಿತರಿಗೆ) ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕೋಮುವಾರು ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ೨೦ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಯಾವುದೇ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಕೂಡಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಗಳ ಒಮ್ಮತಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಘೋಷಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

ಆಗ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಕೋಮುವಾರು ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವಂತೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಘೋಷಿಸಿದ್ದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಬರೆದರು. ಆಗ ರಾಮ್‌ಸೇಮೇಕ್ ಡೊನಾಲ್ಡ್‌ರು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ, ತಾವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಹಿಂದು ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎರಡು ಮತ(Vote)ಗಳನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುವ (ಒಂದು ಮತ ತನ್ನ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹಿಂದು ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗೆ) ಹಕ್ಕನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುತ್ತ ನ್ಯಾಯೋಚಿತವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಲು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ಸಲಹೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪತ್ರಕ್ಕೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತ, 'ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ನೀವು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥರಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ೨೦-೯-೧೯೩೨ರ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದಿಂದ ಮರಣಾಂತಿಕ ಉಪವಾಸವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವುದಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಉಪವಾಸವನ್ನೂ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ೨೪-೯-೧೯೩೨ ರಂದು ಸಂಜೆ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಸಹಿ ಹಾಕುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತಂದು ಘೋಷಿತ ಕೋಮುವಾರು ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲು ಬಯಸಿದರು. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕೋಮುವಾರು ವಿಭಜನೆಯಲ್ಲಿ 'ಈ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಯಾವುದೇ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಕೂಡ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಗಳ ಒಮ್ಮತಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ' ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಗಮನ ತಿರುಗಿದ್ದು, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಮೇಲೆ. ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಹೇಳಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ್ದೇನೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ನಾನು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಜೀವದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನನ್ನ ಜನತೆಯ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಉಭಯ ಸಂಕಟದ ತಮ್ಮ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ 'ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಬದಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸದೆ ನಾನು ನನ್ನ ಜನತೆಯ ಹಕ್ಕಿನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮದನ್ ಮೋಹನ್ ಮಾಳವೀಯಾ, ಡಾ. ಸಪ್ರು ರಾಜಗೋಪಾಲಾಚಾರಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಮುಖರು ಸೇರಿ, ಈ ಇಬ್ಬರೂ ನಾಯಕರನ್ನು ಕಂಡು ಪದೇ ಪದೇ ಚರ್ಚಿಸಿ ಮೀಸಲು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಬದಲಿ ಒಡಂಬಡಿಕೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಸರಕಾರ ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಭಾರತ ಸರಕಾರ ಕಾಯಿದೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡಿತು.

೩. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದ ಮಹತ್ವದ ಸೌಕರ್ಯಗಳು.

- ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ೭೮ ಸ್ಥಾನಗಳು ದಕ್ಕಿದ್ದವು.
- ದಲಿತ ಮತದಾರರಿಂದಲೇ ಆಯ್ಕೆಯಾದ ದಲಿತ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಭರ್ತಿ ಮಾಡುವುದು.
- ಜೋಡು ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಲಭ್ಯವಾಗಿತ್ತು.
  ಎಂದರೆ, ಒಂದು : ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ಕಣದ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗೆ ಮತದಾನ ಮಾಡುವುದು. ಎರಡು : ಸಾಮಾನ್ಯ ಚುನಾವಣಾ ಕಣದ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗೂ ಮತದಾನ ಮಾಡುವುದು.
- ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ೨೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

4. ಮೀಸಲು ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬದಲಿ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ಸೌಕರ್ಯಗಳು :*

೧. ಸಾಮಾನ್ಯ ಚುನಾವಣಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಪೈಕಿ ೧೪೮ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ದಲಿತರಿಗೆ ಮೀಸಲಿಡಬೇಕು.

---

* ಮೊದಲಿಗೆ ೧೪೮ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ಅನಂತರ ಮತ್ತೆರಡು ರಾಜ್ಯಗಳ ಸ್ಥಾನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡುವಾಗ ಮತ್ತೆ ೩ ಸ್ಥಾನಗಳು ಲಭ್ಯವಾದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಟ್ಟು (೧೪೮ + ೩) ೧೫೧ ಸ್ಥಾನಗಳು ಮೀಸಲು ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ದಲಿತರಿಗೆ ದೊರೆತವು.

೩. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಭಾರತದ ಕೇಂದ್ರ ಶಾಸನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಪೈಕಿ ಶೇ. ೧೮ರಷ್ಟು ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ದಲಿತರಿಗೆ ಮೀಸಲಿಡಬೇಕು.

೪. ದಲಿತರಿಗೆ ಮೀಸಲು ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಎರಡೂ ಕಡೆಯವರು ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ರದ್ದು ಮಾಡುವವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ರದ್ದಾಗುತ್ತದೆ.

5. ಪೂರ್ವದ ಮತ್ತು ಬದಲಿ ಸೌಕರ್ಯಗಳ ಪರಾಮರ್ಶೆ :

ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ೭೮ ಸ್ಥಾನಗಳು ದೊರಕಿದ್ದರೆ, ಮೀಸಲು ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬದಲಿ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ೧೪೮ ಸ್ಥಾನಗಳು ದೊರೆತವು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾಯಿಕೆಯ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗಿಂತ ಎರಡು ಪಟ್ಟು ಸ್ಥಾನಗಳು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಮೀಸಲು ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ದೊರೆತರೂ ಆ ೭೮ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ೧೪೮ ಸ್ಥಾನಗಳು ಎಂದೂ ಸಮನಾಗಲಾರವು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಚಾರವಾದರೆ, ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಜೋಡು ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ರದ್ದಾಗಿ ಹೋದುದು ದಲಿತರಿಗೆ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ನಷ್ಟವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಜೋಡು ಮತದಾನಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ೧೪೮ ಸ್ಥಾನಗಳು ದೊರೆತಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯವಲ್ಲ.

ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಸ್ಥಿತಿ ಕಾಯ್ದ ಮುಳ್ಳಾವಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು, ತೆರೆಯಾಗಿ ಬರುವ ಪೆಟ್ರೋಲಿಗೆ ಮೈಮನವೊಡ್ಡಿ ನಿಂತಂತಾಗಿತ್ತು. ಈ ಒಪ್ಪಂದದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ದಲಿತರಿಗೂ ತೀವ್ರ ಅಸಮಾಧಾನವುಂಟಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಯಾರೂ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಮಾತನಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ೭೮ರ ಬದಲಾಗಿ ೧೪೮ ಸ್ಥಾನಗಳು ಹೋದವು ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರ, ಅವರ ಅಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೆ, ದಲಿತರ ಅಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾಯಿಕೆಯ ೭೮ ಸ್ಥಾನಗಳು ಮತ್ತು ಜೋಡು ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಗುಳಲಾಗದ— ಮತ್ತು ನುಂಗಲಾರದ ಬಿಸಿ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪರದಾಡುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿತ್ತು.

ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ದಲಿತರು ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವನೇ ಹಿಂದೂ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ನಾಯಕರು ಯಾರ ಬಾಲ

ಬಡಿಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಧರ್ಮೀಯರ ಹಂಗಿಗೂ ಕಾಯುವ ಸ್ಥಿತಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಶಾಸನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಸಮರ್ಥವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಮೀಸಲು ಸ್ಥಾನ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಎಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದಲಿತರು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಬಹುದೆಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಊಹಿಸಿದ್ದರು. ಆ ಊಹೆಗಳೆಲ್ಲ ಇಂದು ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷ ಸೇರಿದ ದಲಿತರಿಗೆ ಶಿಸ್ತಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೂಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿಗೆ ಅಪ್ರಿಯವಾಗುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ದಲಿತ ನಾಯಕರಿಂದ ಕೇಳಲಾಗದು. ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಮತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ತಾವು ಚಲಾಯಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಮೂಗುದಾರ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಎತ್ತುಗಳ ಹಾಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೀಸಲು ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಬಂದ ದಲಿತನ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹೀಗಾದಾಗ ದಲಿತೇತರ ನಾಯಕ ದಲಿತರ ಕುರಿತು ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇಂಥವೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಮೊದಲೇ ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಶಾಸನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ದೊರೆತರೆ ದಲಿತರಿಗಾಗುವ ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಗೂ ಶಾಸನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಗೂಡಿಸಲು ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು.

6. ಬಾಪೂಜಿ ಮತ್ತು ಬಾಬಾಜಿಯವರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ನೆಲೆ.

ದಲಿತರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾರಿಯಾಗುವ ಮುನ್ನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳೆದ್ದು 'ಪೂನಾ ಒಪ್ಪಂದ'ವೆಂಬ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ತೆರೆಬಿದ್ದಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಯಾವುದು ? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂದಿಡುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾಡುವ ಆರೋಪಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡಬಹುದು :

೧. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹಿಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ನುಚ್ಚು ನೂರು ಮಾಡಿ ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಿಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕೊಲ್ಲುವ ಚುಚ್ಚುಮದ್ದನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ವಿನಃ ಇದರಿಂದ ದಲಿತರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ.

೨. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಹಿಂದುಗಳ ನಡುವೆ ವೈಷಮ್ಯದ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಇದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕಳಂಕವನ್ನು ಸದಾಕಾಲ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತದೆ. ನಿರಂತರ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

೪. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ, ಮೀಸಲಾತಿಯಾಗಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಳಿಸುವ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ.

೫. ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದರೂ ತನ್ನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೬. ತಮ್ಮ ಶೋಷಿತ ಸಹೋದರರನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಲು ತಮ್ಮನ್ನೇ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಹಿಂದು ಸುಧಾರಕರ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಇದು ತಡೆಯೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದುಗಳು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದಕಾರಣ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜಕೀಯ ರಕ್ಷಣೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

೭. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಾರಿಗೆ ಕೊಡುವಿರಿ ?

೮. ದಲಿತರೇ ಹಿಂದು ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಇರಲು ಇಚ್ಛಿಸಿರುವಾಗ ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಹಿಂದು ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ವಿರೋಧವಿದೆ.

೯. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಇಚ್ಛಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅವರು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಕ್ಕೊ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೊ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಲ್ಲಿ ನನ್ನದೇನೂ ಆಕ್ಷೇಪವಿಲ್ಲ. ಅಂತಹದ್ದನ್ನು ನಾನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹೋಳಾಗುವುದರಿಂದ ಹಿಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾದಿರುವ ಅನಾಹುತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನನ್ನಿಂದ ಸಹಿಸಲಾಗದು.

೧೦. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬುದು ಸರಕಾರದ ಹೊಸ ತಂತ್ರ ಎಂಬುದು ನನಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದೆ.

೧೧. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರು ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಃ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೇ ವಿನಃ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ*

---

*ಬ್ರಿಟಿಷರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹಿಂದು ಧರ್ಮದ ಜನತೆಯನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಂದು ತಂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆರೋಪ ಬ್ರಿಟಿಷರ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದ್ದೇನಲ್ಲ.

ದಲಿತರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಪದೇಪದೆಯಾಗಿ ಮುಂದು ಮಾಡುವ ಕಾರಣ 'ಹಿಂದು ಧರ್ಮ ಒಡೆದು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವುದು. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಮಿತಿ ಮಾಡಿದ ವರದಿ. ಈ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ.

> 'ದಲಿತರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಚುನಾವಣಾ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಹಿಂದು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆಂಬ ಗಂಭೀರ ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆ ಯೊಂದನ್ನು ಮುಂದಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.'

ಸಮಿತಿಯು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ಇವರನ್ನು ಹಿಂದು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸ ಬೇಕು. ಎರಡನೆಯದು, ದಲಿತರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒದಗಿಸಿ ಕೊಡ ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು.

ಈ ಪ್ರಕರಣ ಮುಗಿದು ೬೭ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಈ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸು ವುದು ಎಂದರೆ, ಆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಮುಂಬಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತೆ. ಬರಹ ದಾಖಲೆಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವವೆಂದು ಬಗೆಯಬೇಕಾದುದು ಮತ್ತೊಂದು ಮಿತಿ. ಇಂಥವೆಲ್ಲದರ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ. ಕೋಮುವಾರು ನೆಲೆಯಿಂದ ಭಾರತದ ಹೊಸ ರಾಜ್ಯಾಂಗವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟಾಗ ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದೇ ಈ ಮೂಲಭೂತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಏನೇ ರಿಪೇರಿ ಮಾಡಿದರೂ ಅಭದ್ರ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಮಿತಿ 'ಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಈಗ ನಮಗನ್ನಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಹೊಸ ರಾಜ್ಯಾಂಗಕ್ಕೆ ಕೋಮುವಾರು ವಿಚಾರವೇ ಆಧಿಪಾಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಹೊಸ ರಾಜ್ಯಾಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂದು ಸಮಾಜದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾಗಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಿಂದುಗಳೊಂದಿಗೆ ದಲಿತರು ಬದುಕುವ ಬರ್ಬರ ಬದುಕು ಇಂಥದೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸಿರಲೂ ಸಾಕು.

ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆ ಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಅಥವಾ ದಲಿತರು ಹಿಂದು ಸಮಾಜದ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದವರು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ, ಈ ಅವರ್ಣೀಯರು ಅಥವಾ ಆದಿಮರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮೀಯರೆಂದು ನಿವೇದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಶೋಧನೆ ಗಳು ಅನಂತರದವು. ಆದರೆ ಆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಶೋಧನ ವಿಚಾರಗಳೇ

ಹೊಸದೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದುದು ದಲಿತ ವರ್ಗದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ರಕ್ಷಣೋಪಾಯಗಳೆಂದು ದುಂಡು ಮೇಜಿನ ಪರಿಷತ್ತಿಗೆ ಮಂಡಿಸಿದ ಯೋಜನೆ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ದಲಿತರಿಗೆ ಒಂದು ನೆಲ, ಒಂದು ಭಾಷೆ, ಒಂದು ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ದುಂಡು ಮೇಜಿನ ಪರಿಷತ್ತು ನೇಮಕ ಮಾಡಿದ ಒಕ್ಕೂಟ ರಚನಾ ಸಮಿತಿ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯರ ಸಮಿತಿ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದ ಮಂಡನೆ ಇವೆಲ್ಲ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ, ಶಿಖ್‌ಮತಗಳಂತೆ ಬೇರೆ ನಿಲ್ಲಲು ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಸಮಿತಿಗಳು ಸಮ್ಮತಿಸಿದಾಗಲೂ ದಲಿತರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇದಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಒಡೆದು ಹೋಗಬಹುದು ಎಂದೆನಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಒಂದೆಡೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರೇ,

> 'ದಲಿತರೇ ಹಿಂದು ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಇರಲು ಇಚ್ಛಿಸಿರುವಾಗ ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಹಿಂದು ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ವಿರೋಧವಿದೆ.'

ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ 'ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ' ಮತ್ತು 'ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುವ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಾನೂನಿನ ವರ್ಗೀಕರಣ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರು ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದು ವುದಾದಲ್ಲಿ ನನ್ನದೇನೂ ಆಕ್ಷೇಪವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಅರಿವಿನಿಂದಾಗುವ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ದಲಿತರು ಹಿಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲಾರರು ಎನ್ನುವ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಚಾರಗಳ ಸ್ಪರ್ಶ ಮೊದಲೇ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಿಾಸಲಾತಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಒಪ್ಪದಿರುವ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ, ಹರಿವ ನೀರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಜೆ. ರ್ಯಾಮ್ ಮೆಕ್ ಡೊನಾಲ್ಡ್ ಅವರಿಗೆ ೧೧-೩-೧೯೩೨ರಂದು ಬರೆದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಬರೆದವರು,

ಹಿಂದು ಧರ್ಮ ಒಡೆಯುವ ವಿಚಾರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೆ ವಿರೋಧವೇಕೆ ಮಾಡಿದರು ? ಎಂದು ಡೊನಾಲ್ಡರು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಮತಗಳ ಚಲಾವಣೆಯಿಂದ ಧರ್ಮಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಇವರು, ದಲಿತರು ಇಂದು ತಮ್ಮ ಪರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಲು ಕೆಲವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದಲಿತರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಪೂರ್ಣ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾಗಲಿದೆ—ಆದ್ದರಿಂದ ನೀವು ಆಮರಣಾಂತ ಉಪವಾಸ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವಿರಿ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಆರೋಪದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಅಡಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿ ದ್ದಾಗಲೂ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ದಲಿತರು ಹಿಂದು ಸಮಾಜದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾದರೆ, ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಳೇ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಹುದೆಂಬ ಭಯ ಆವರಿಸಿರಬೇಕು. ಎರಡನೆಯದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ದಲಿತರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಮಲೀನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರ್ವಹಿಸುವವರು ಯಾರು ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾಡಿವೆ.

ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಕೊಡುವ ಒಂದು ಕಾರಣ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಜನಾಂಗಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾರಿಗೆ ತರಬೇಕೆ ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾದಾಗ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ದಲಿತರು ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬಲದಿಂದ ಗಮನ ಸೆಳೆದಾಗ, ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕುರಿತು ವಿವಾದಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ ಆಗ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್.

> 'ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಪಾಲನ್ನು ಹಿಂದುಗಳು ಇಲ್ಲಿಯತನಕ ಮಂಜೂ ಮಾಡಿದ ಒಟ್ಟು ಭಾಗದಿಂದಲೇ ಹಂಚಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಹಂಚಿ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪಾಲು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟರೆ, ತಮಗೆ ಅಪಾಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದುಗಳು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ'.

ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಿಕ ನೆಲೆ ಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆಪಾದನೆಗೆ ನಿಂತು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮುಂಡಿಸಿದ್ದು, ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾದಿ ಹಿಂದುಗಳಿಗೆ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥೈಸಿರಲೂ ಸಾಕು. ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ದಲಿತರನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ಹಿಂದುಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಇರುವಂತೆಯೇ ಬಿಟ್ಟು ಹಿಂದುಗಳನ್ನಾಗಿ

ದೃಢೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರದ್ದಾದರೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕವೇ ದಲಿತರನ್ನು ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಭಗೀರಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಭಗೀರಥ ಪ್ರಯತ್ನದ ನಡುವೆ ಹರಿದ ನೀರೇ ಪೂನಾ ಪ್ಯಾಕ್ಟ್.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಬರೆದ ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇಯಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಹಿಂದುಗಳು ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ ಬಳಸುತ್ತ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತಾವು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಲು ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

> 'ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಯವರಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತ ಪ್ರಸಕ್ತ ವಿಷಯವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದುದು ಎಂದು ದೃಢವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ....ದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಅನುಕಂಪವಿದ್ದರೂ ಇಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನೀವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಲಾರಿರಿ'.

ಎಂದು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಸರಕಾರಕ್ಕಿರುವ ಮಿತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ದಲಿತರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ನಾನು ನನ್ನನ್ನೇ ಬಲಿದಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಇತರರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲವಷ್ಟೇ' ಏಕೆಂದರೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಶಿಖ್ ಜನತೆ ಧರ್ಮದ ಲೇಬಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವವರು, ದಲಿತರ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ದಲಿತರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಸಿಕ್ಕರೂ ನಾನು ವಿರೋಧಿಸಕೂಡದು' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಪೂನಾ ಒಪ್ಪಂದದಿಂದಾಗಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಯವರು ನೀಡಿದ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗಿಂತ ಅಧಿಕ ಸ್ಥಾನಗಳು ದೊರೆತಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೋಮುವಾರು ಒಪ್ಪಂದವು ಕಡಿಮೆ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಇತರ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮರೆಯಲಾರದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ದಲಿತರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಜೀತತನದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಯೋಜನೆಗಳಿದ್ದವು–ನಿಖರವಾದ ಯೋಜನೆಗಳಿದ್ದವು. ಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಯೋಜನೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವೂ ಇತ್ತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ 'ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು

ಯಾರಿಗೆ ಕೊಡುವಿರಿ ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತ ಯೋಚನೆಗಳಿದ್ದವು: ಯೋಜನೆಗಳಿದ್ದವು. ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂಥವುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇಂಥವು ಹಿಂದೆ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಸಾಧು-ಸಂತರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗಗಳೇ ವಿನಃ ಅವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರದ ಯೋಜನೆಗಳು ಇವರಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇವರ ಸುಧಾರಣಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಬಗೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಿದರೆ ಇದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರದು.

ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ನಡುವೆ 'ದಲಿತ ನಾಯಕ' ಯಾರು ? ಎನ್ನುವ ಶೀತಲ ಸಮರವೂ ಒಳಗೊಳಗೇ ನಡೆದಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

> 'ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಗದಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲು ನಾನು ಸಿದ್ಧನಿಲ್ಲ, ನಾನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನಾನೇ ಘೋಷಿಸುತ್ತೇನೆ'.

ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರದ ಧ್ವನಿ ಎನ್ನುವಂತೆ ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಪೂನಾ ಪ್ಯಾಕ್ಟ್‌ನ ಮುಕ್ತಾಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಬರೆಯುತ್ತ,

> 'ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ನಾನು ಭಾರತದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ನಾಯಕನೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ, ನನ್ನ ನಾಯಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತೆಪ್ಪಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಅಂದಿನ ದಿನಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಶಾಂತಿಯ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತ ಎಲ್ಲರ ಕಣ್ಣುಗಳು ನನ್ನತ್ತ ತಿರುಗಿದವು'.

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎರಡು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಮೋಡಿ ಮಾಡಿ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪರವಶರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಸೆಳೆತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಬಂದದ್ದೇ ಅವರಿಗೆ ನಾಯಕತ್ವದ ನೆಲೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಒಲಿದು ಬಂತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಏಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ 'ನೀವು ದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಅನುಕಂಪ ಇದ್ದರೂ' ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರಷ್ಟೇ 'ಆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಅನುಕಂಪೆಯೂ ಬಲಯುತವಾದುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, 'ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿರ್ಧಾರ ನೀವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುವಲ್ಲಿ

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಲ್ಲಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕೇವಲ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಅನುಕಂಪೆಯೂ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರನ್ನು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಚುನಾವಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಜಿದ್ದಿನೊಂದಿಗೆ ದಲಿತರ ಕುರಿತ ಉದಾರತೆ ಮತ್ತು ಅನುಕಂಪೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರದು. ಈ ಕಾರಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿನ ಮೊದಲ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು.

ಡಾ. ಜಿ. ಟಿ. ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ

ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ : ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

"ಸಂಭವಾಮಿ ಯುಗೇ ಯುಗೇ" ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಪರಮಾತ್ಮನು ದುಷ್ಟರನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಲು, ಶಿಷ್ಟರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಅನೇಕ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂದು ಆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿರುವ ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವೇ 'ನಮ್ಮ ಆಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಹಕ್ಕು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ ಸರಿ. ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಅನಾಚಾರಗಳು, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಗಳು ಅಡೆತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ರಾಜಾರೋಷವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾನವೀಯ ಅನುಕಂಪ, ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಭಾರತೀಯರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷೀಣದಾಗುತ್ತ ಅಧೋಗತಿಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿವೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ನಡುವೆ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಜನತೆಯನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಬೃಹತ್ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ 'ಲಂಚಗುಳಿತನ'. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದರೂ ಅಂದಿನ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರವೇ ಬೇರೆ. ಇಂದಿನ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರವೇ ಬೇರೆ. ಇಂದು ಲಂಚತನ, ವಿಸ್ತಾರತೆಯ, ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಆಳ ಅಗಲಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಅಸಹ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಲಂಚ ನೀಡಿ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ದಿನನಿತ್ಯ ಲಂಚ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲೇ ಮುಳುಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಧಿಕಾರ ಮದ, 'ಅಷ್ಟಮದ'ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದು ಇತರ ಮದಗಳಿಗಿಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದುದು. ಇವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದಮನಗೊಳಿಸಿ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಾದರೆ, ಜನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ, ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿ, ಜನರ ಹೃದಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತ ದೇಶ ಅತಿದೊಡ್ಡ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ದೇಶವೆಂದು ಹೆಸರುಗಳಿಸಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಜೆಗಳ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಲಾರದೆ ಮೆರೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಜಾನಾಯಕರೇ ಪ್ರಜಾರಕ್ಷಕರು, ದೇಶ ರಕ್ಷಕರು. ಇವರನ್ನು ನೆನೆದಾಗ ವ್ಯಂಗ್ಯದ

ವೇದನೆಯೂ ನಗು ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಪ್ರತಿವರ್ಷ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಶೇ. ೫ರಷ್ಟು ಪ್ರತಿಶತ ನಿರುದ್ಯೋಗ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಸರ್ಕಾರ ಕೇವಲ ಶೇ. ೧ರಷ್ಟು ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಖನಿಜಸಂಪತ್ತು ಜಲಸಂಪತ್ತು ಸಸ್ಯಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಅಭಾವ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದಿಂದ, ಆದರ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಸಮಾಜವೆನಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗಂತೂ ಅದು ಮಾನವನ ಪ್ರತಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲೂ ನೆಲೆನಿಂತಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾದರೆ ಲಂಚ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಮತ್ತು ಲಂಚಗಳೆರಡೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅವೆರಡೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆತನಿಗೆ ಹಣ, ಉಡುಗೊರೆ ನೀಡುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು 'ಲಂಚ'ವೆಂದು, ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ನೀಚತನ, ಅನೀತಿ, ಅಕ್ರಮ, ಅಮಾನವೀಯತೆ ಸಲ್ಲದ ಮಾರ್ಗದ ಬಳಕೆ, ಅನೈತಿಕ ವಿಚಾರ, ಅಧಃಪತನ, ಲಂಚತನ ಮುಂತಾದ ಅನ್ಯಾಯಯುತವಾದ ಅಧರ್ಮದ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ'ವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಜಮ್ಮು ಮತ್ತು ಕಾಶ್ಮೀರದ ರಾಜ್ಯಪಾಲರಾಗಿದ್ದ ಬಿ. ಕೆ. ನೆಹರು ಅವರು ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಬಹಳವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದು ಅದು ಇಂದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ರಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರವಹಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಂಗಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ, ನಾಗರಿಕರಿಗೆ ಅಹಿತವುಂಟು ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಂದಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಸಹ ತಿಳಿಸಿದ್ದರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ "ಇದು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಸೇವಾಶ್ರೇಣಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಸೇವಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಇಡೀ ಆಡಳಿತದ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ" ಎಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದರು.

ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಸಂಗ್ರಾಮದ ತರುವಾಯ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಬೃಹತ್ ಸ್ವರೂಪ ತಳೆದಿದೆ. ಇಂದು ಅದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಹಾರ

ಪದಾರ್ಥಗಳ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿ ಮತ್ತು ವಿತರಣೆಯ ಹಾಗೂ ಅಗತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಕಾಯ್ದೆಯಿಂದ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾನೂನನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಬೇಕಾದ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಅಧಿಕಾರ ದೊರಕಿತ್ತು. ಆದರೂ ಆ ಕಾಲದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಆಡಳಿತದ ಕೆಳಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದೇನೂ ಅಂದು ಅಷ್ಟು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿಕೆಯ ನಂತರ ಭಾರತದ ಜನತೆ ಆದರ್ಶದೆಡೆಗೆ, ನ್ಯಾಯಾಡಳಿತದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂಬ ಆಸೆ–ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ನಿಷ್ಫಲವಾದವು. ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಾವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆಂಬ ಎಲ್ಲರ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಹುಸಿಯಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರತಿ ಅಂಗದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಹಬ್ಬಿದೆ.

ಇಂದಿನ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಧಃಪತನವನ್ನು ಪ್ರಜೆಗಳೆಲ್ಲರೂ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಂದು ಜಾಗೃತರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೀತಿ–ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ಮಂತ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಉನ್ನತಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಕೇವಲ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅರಿವು ಹೊಂದಿದವರಷ್ಟೇ ಆಗಿರದೇ ನೈತಿಕ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಆಡಳಿತ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಅಗಾಧ ರೂಪ ತಾಳುತ್ತಿದ್ದು ಆಡಳಿತದ ಬಹು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೊಣೆಯಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮಂತ್ರಿಗಳು 'ಹವಾಲ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ೧೭ ಜನವರಿ ೧೯೯೬ರಂದು ಅವರು ತಮ್ಮ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಭಾರತದ ಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿ. ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ಮಾರಿಬಿಟ್ಟರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ರಕ್ಷಕರೇ ಭಕ್ಷಕರಾದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆಗಳ ಪಾಡೇನು ? ಇದು ಉತ್ತರವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸಮಸ್ಯೆ.

'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ' 'ದೇಶ ಸೇವೆಯೇ ಈಶ ಸೇವೆ'; 'ಜನಸೇವೆಯೇ ಜನಾರ್ಧನ ಸೇವೆ' ಎಂದು ನಂಬಿ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಅಂತಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಜೋತು ಬೀಳದೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಆತ್ಮತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಎಲೆಮರೆಕಾಯಿಯಂತೆ ದುಡಿಯುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗ. ಬಾಯಲ್ಲಿ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶದ ಮಾತುಗಳ ನ್ನಾಡುತ್ತಾ ಜನಾನುರಾಗಿಯಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತಚಿಂತನೆಯ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಸೇವಕರಂತೆ ತೋರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಳುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗ. ಅಧಿಕಾರ ನೀಡಿದ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಶೋಷಿಸಿದಾಗ ಅವರ ನೈಜ ಬಣ್ಣ ಬಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಜ್ಜನರಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದು ಅಧಿಕಾರ ದೊರೆಯುತ್ತಲೇ ಗೋಸುಂಬೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಧಿಕಾರಪೂರ್ವದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಸತ್ಯಸಂಧತೆ, ನಿಷ್ಠುರತೆ, ನೈತಿಕತೆ, ಜನಪರ ಕಾಳಜಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸದ್ಗುಣಗಳು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಕಳಚಿದ ಕೊಂಡಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರ್ಶ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಆಶ್ವಾಸನೆಗಳು ಭಾಷಣದ ಸರಕುಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಜೀವನದ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದಾಹಕ್ಕೆ ಆದರ್ಶಗಳು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಬಂಧು-ಬಳಗ ಮಿತ್ರರು ಯಾರೂ ಗೋಚರಿಸದೆ, ಕ್ರೂರತನ ಮೈದುಂಬಿ ಅಧಿಕಾರದ ಹಂಬಲದಿಂದಾಗಿ ಎಂತಹ ನೀಚ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಹೇಸದ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಂದಿನ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ನೈಜ ಚಿತ್ರಣ.

ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅದು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಮತ್ತು ಸೀಮಿತ ವಾಗಿರುವುದು ಸರ್ಕಾರಿ ಖಾಯಂ ನೌಕರರು ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದರೂ ಇನ್ನು ಹಲವಾರು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಅದು ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಬೇತಾಳದಂತೆ ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಪೆಡಂಭೂತಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೊಂದಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವವರು ಒಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ.

ಖ್ಯಾತ ಚಿಂತಕ 'ಪ್ರೊ. ನೋಮ್ ಚಾಮ್‌ಸ್ಕಿ' ಹೇಳುವಂತೆ, "ಅಮೆರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರಲ್ಲಿ ಅಂತರ ಜಾಸ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ದಿನಕ್ಕೆ ೩ ಕೋಟಿ ಜನ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ" ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರ ನಡುವೆ ಅಂತರ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಖಾಸಗೀಕರಣ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಡವ ಶ್ರೀಮಂತರಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಬಡವರ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅಂತರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪಂಡಿತರು ಚುನಾವಣಾ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಸಮಜಾಯಿಷಿ ನೀಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇತರ ದೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಉಪವಾಸ ಬೀಳುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಮೆರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಹಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ.

ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯುವ ಆತುರದಲ್ಲಿ ಬಲಿತವರ ಬಲಗೈ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೋ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದ ನಂತರ ಜನರ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಆತನಿಂದ ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ತಾನು ನೀಡಿದ್ದ ಭರವಸೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಮುಂದೂಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಜನರ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅರಿತವನಂತೆ, ಅವರ ನೋವು ನಿವಾರಿಸುವವನಂತೆ, ದೀನದಲಿತರ ಉದ್ಧಾರಕನಂತೆ ಅಧಿಕಾರ ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಏನೆಲ್ಲ ಸಂಚು ಹೂಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಕುಶಲತೆ ಅವನ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಕೆಲವು ದಾರಿಗಳಿಗೆ ಕೈದೀವಿಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಂದಿನ ಚುನಾವಣೆಗಳ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವೆನಿಸುವ ಮಟ್ಟಕೆ ಇಳಿಸದಿದ್ದರೆ ಈಗಿನ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಅವಹೇಳನ ಸ್ಥಿತಿ ಇನ್ನೂ ಉಗ್ರರೂಪ ತಾಳುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹೆಂಡ, ಕಾಂಚಾಣಗಳ ಆಮಿಷಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಮತದಾರರನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಭೂಪಾತದಷ್ಟೇ ಭಯಾನಕ. ೧೯೭೪ರಷ್ಟು ಮೊದಲೆ ಚುನಾವಣ ವೆಚ್ಚದ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ವರಿಷ್ಠ ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ವಿತ್ತು. ವೆಚ್ಚದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಮಿತಿ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಕೂಡ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ನೀತಿನಿಯಮ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಜೀವರಹಿತ ಉಲ್ಲೇಖವೆನಿಸಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಚುನಾವಣಾ ಕಮೀಷನರ್ ಟಿ. ಎನ್. ಶೇಷನ್ ಕೇರಳದ ಮತದಾರ ಸಂಘದ ವತಿಯಿಂದ ಭಾಷಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ "ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಜೆಗಳೇ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ." ಹೇಗೆಂದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಿಗೆ ಚುನಾವಣಾ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು, ಮಠಾಧೀಶರು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಧನ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬಾರದು. ಅಲ್ಲದೇ ಇತ್ತೀಚಿನ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೊರತರುತ್ತಿರುವ ಪದವೀಧರರನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಬಳಸಬೇಕು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಬೆಳೆಸದೆ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬಬೇಕು. ಆದಷ್ಟು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವು ಮೂಡುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇವಲ್ಲದೆ ನಿವೃತ್ತ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ ಇ. ಎಸ್. ವೆಂಕಟರಾಮಯ್ಯನವರು ೧೨೫ನೇ ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧಿ ಜಯಂತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾಭವನದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ "ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೋಸ್ಕರ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಕಪ್ಪು ಹಣದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ಕಾರದ ಉನ್ನತ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಹ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾದರೆ ಜನರಿಂದ ಕೆಲವು ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸಹ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಯಾವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆಂದರೆ push money, speed money, fast money ಅಂದರೆ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಇದು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಧುರೀಣರೇ ಆಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ನೌಕರರೇ ಆಗಿರಲಿ ತಮ್ಮ ನೀತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ರಾಜಕಾರಣದ ಮಟ್ಟದ್ದೇ ಆಗಿರಲಿ : ಇಲ್ಲವೆ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಆಗಿರಲಿ, ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಕರ್ಮಚಾರಿಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೈತಿಕ ಪತನಕ್ಕೆ ಈಡು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಜಾಡ್ಯ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ನುಂಗ ತೊಡಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ದುರದೃಷ್ಟಕರವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಈ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು.

ವಸೂಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಲು

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಸೂಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದು ನಂಬಬಹುದು. ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರದ ಕಛೇರಿಯು ಪವಿತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕನಂತಿದ್ದು ಜನರಿಗೆ ಸೇವೆ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವಕ ಮತ್ತು ಜನರು ಆತನ ಒಡೆಯರೆಂದು ಅರ್ಥ. ಅಧಿಕಾರ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕು ಇದೆ. ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮಾತು, ನಡವಳಿಕೆ, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಅರಿವು ಅವಹೇಳನದಂತಿರಬಾರದು. ಹೀಗಾಗದಿದ್ದರೆ ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡುವುದು ಕಷ್ಟಕರವಾಗುತ್ತದೆ. "ಬೇಲಿಯೇ ಎದ್ದು ಹೊಲ ಮೇಯ್ದಂತಾಗಿ" ಕೆಳಗಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮೇಲಿನವರು ನಡೆಯುವ ದಾರಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು ಸುಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಸುಕರಾಗಿ ತಾವು ತಮ್ಮ ಪಾಲನ್ನೇಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಕಾಯ್ದೆ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಕಾಣದವರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಂದಲೂ ಭ್ರಷ್ಟ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅವಹೇಳನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವು ಇದ್ದಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಂಕದ ಭೀತಿಯೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅದಕ್ಕೆ ತದ್‌ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆಳುವವರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟತನ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದಿನ ಜನತೆ ನಿಶ್ಚಲತೆಯಿಂದ ಜಾಗೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಜನರು ಜಾಗೃತರಾದರೆ ಇನ್ನುಳಿದ ಎಲ್ಲರೂ ಜಾಗೃತರಾದಂತೆ. ಇದರಿಂದ ಆದಷ್ಟು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ, ಲಂಚಗುಳಿತನ, ಸುಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಬಹುದು.

ಸರ್ಕಾರದ ಕಾನೂನುಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ರಾಜಶಾಸನ

ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮಾನ ಆಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಅಕ್ರಮ ದಾರಿ ಹಿಡಿದು ನಡೆದಿವೆ ಎಂಬುದೇ ಹಲವರ ವಿಷಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಂಶ. ಇಂದಿನ ಭ್ರಷ್ಟ ಅಧಿಕಾರಿ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿರಲಿ ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹವೆನಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಕೇಂದ್ರ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸಿರುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಜನರ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಇವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾದವರೂ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇದರಿಂದ ಲಾಭಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶೋಷಣೆಯ ಮಾರ್ಗಹುಡುಕುತ್ತ ಗ್ರಾಹಕರ

ಕೈಯನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೊಂದು ಲಂಚತನದ ಪರಿಮಾವಧಿ. ಉದಾ : ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶಗಿ ಕುಳಿತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ಸಂದಾಯ ಮಾಡಿದಾಗ ತಡಮಾಡದೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ರಶೀದಿಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಮೊದಲು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಫಲವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಇಂದಿನ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಷಾದಕರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ನಾವು ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಅವನತಿಯ ಪಥಕ್ಕೆ ದಿಕ್ಸೂಚಿ ಇದ್ದಂತೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯ ಶಿಸ್ತಿನ ತಡೆಯುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಜಾಗೃತಿ ದಳ ಮತ್ತು ಲಂಚ ಪ್ರತಿರೋಧಿ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಪಡೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳೆರಡೂ ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಲಂಚಗುಳಿತನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಅರಿತು ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾನೂನಿಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿರುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಇಂತಹ ಅಂಟು ಜಾಡ್ಯವನ್ನು ಸಹಿಸಿ ಸಾಕಾಗಿದ್ದಾರೆ ಇದು ಇನ್ನು ಬಲಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದ್ದು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ತಾಳ್ಮೆಗೆಡುವ ಮುನ್ನ ಇದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಒಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೇ ಎತ್ತರದ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನ ಹೊಂದಿರಲಿ, ಎಂತಹ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನೇ ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿರಲಿ ಅವರಿಂದ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ದೊರಕಬೇಕಾಗಿರುವ ಅನುಕೂಲಗಳು, ಅವರ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಸುಲಭ ವಾಗಿ ಆಗುವಂತೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಫಲ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಅಗತ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಲಂಚಗುಳಿತನವೆಂಬ ಸುಲಿಗೆಯ ಯಾಗ ಸಂಧಾರಣೆಯೆಡೆಗೆ ಸಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಜೀವನ ವೆಚ್ಚ ಹೆಚ್ಚಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದ ಮೇಲೆ ಲಂಚಗುಳಿತನವನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲು ಕೆಲವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿ. ತಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿರುವ ವೇತನ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಚಾರಿಗಳನೇಕರೂ ಅಕ್ರಮ ಗಳಿಕೆ ಮಾಡದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಇಂತಹ ಜನರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ನಿಷ್ಠೆ, ದಕ್ಷತೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣ ಶೈಲಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ದೊರಕಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಜನಹಿತವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ, ಜನರನ್ನು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾಗಿ ನಡೆಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೇಶದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಗಣನೆಯಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಇಲಾಖೆ ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪೀಳಿಗೆ ದಂತಗೋಪುರದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು

ತಪ್ಪು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಬಳಲಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕೊರಗನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೆ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಬೆಳೆಯದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭಾರತದ ಬಹುತೇಕ ಜನರಿಗೆ ಕೆಲವರಿಗಿರುವಷ್ಟು ಭಾಗ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಬಡತನದ ರೇಖೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತು ದಿನದ ಎರಡು ಹೊತ್ತು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಗ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಮುಖ್ಯ ಚುನಾವಣ ಕಮೀಷನರ್ ಟಿ. ಎನ್. ಶೇಷನ್ (೧೯೯೪ ನವೆಂಬರ್, ೮) ಕೇರಳದ ಮತದಾರರ ಸಂಘ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ— "ಇತ್ತೀಚಿನ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೇ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಪದವಿ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಉತ್ತಮ ಪದವೀಧರರನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಬೇಕು. ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮೂಲಭೂತ ಗುರಿ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರತಿಹಳ್ಳಿಗಳು ಸಹ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವಕೊಟ್ಟು ಅದನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರು.

ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧಿ ೧೯೬೯ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨) ಕೆ. ಸಂತಾನಮ್ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ "ಅಧಿಕಾರ ರೂಢ ವರ್ಗದವರ ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಮಾಯವಾಗಿರುವುದು ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತಿಯಾಗಿ ನೆಮ್ಮದಿ ಕೆಡಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ" ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರ ಮೇಲೆ ಸರ್ಕಾರದ ಉನ್ನತ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಲಂಚ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಪಾತದಂತಹ ಗಂಭೀರ ಆಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾವುಗಳು ಸಹ ಎಷ್ಟು ಕಾರಣರು ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. "ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಸರ್ವೋದಯವನ್ನು ಕಂಡು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ನಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರತೀಕವೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಜನ್ಮ ಶತಮಾನೋತ್ಸವದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವ ವಿರುದ್ಧ ಸಮರವನ್ನು ಸಾರುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ"

ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಜನತೆಯ ಹಿತ ಇವುಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ದಂಡೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಹಸಿದ ಹೊಟ್ಟೆ, ಬಟ್ಟೆಯಿಲ್ಲದ ದೇಹ, ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದ ಕೈಗಳು ಇದನ್ನು ಬಹಳ ದಿನ ಸಹಿಸಲಾರವು. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಧುರೀಣರು ಮರೆತಂತೆ ಇದ್ದು, ಒಮ್ಮೆ ಹಸಿದ ಜನ ರೊಚ್ಚಿಗೆದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ತಡೆಯುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಬೇಗ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ.

ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಭೀಕರ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದು ಜನತೆ ತಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜನತೆ ತಮ್ಮ ನ್ಯಾಯೋಚಿತ ಸೌಲಭ್ಯ ಪಡೆಯಲು ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದು, ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಸೇವಾ ಸಮಯದ ವ್ಯರ್ಥ ಎಂದು ಬಹು ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜನ ಜನರನ್ನು ಕಿತ್ತುತಿನ್ನುವ ದಿನಗಳು ಬಹುಬೇಗ ಬರಲಿದ್ದು, ಇದರ ಭೀಕರತೆ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಕ್ರೂರತೆಯೆಡೆಗೆ ನೂಕಲೂ ಬಹುದು.

ನ್ಯಾಯಾಂಗದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಲಂಚ ಮತ್ತು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯುಂಟೆ ? ಇದರ ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ನಿರ್ಮೂಲನೆಯಷ್ಟೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಸರ್ಕಾರದ ಯಾವ ಕಾನೂನು ಕ್ರಮಗಳು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಕಾನೂನು ರಚಿಸುವ ಕೈಗಳೇ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ವಿಪರ್ಯಾಸ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಉಲ್ಬಣವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕೆಲಸ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ, ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮ, ಜನತೆ, ಜನಹಿತ ಕೆಲಸ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಃಕರಣ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬೇಕು. ಜನರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಸಲ್ಲುವ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಬೇಕು. ತಾನು ಜೀವಿಸುವ ಇತರರೂ ಬದುಕುವ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುವ ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಮೂಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಲಂಚ ನಿರ್ಮೂಲನೆಯೆಡೆಗೆ ಸಾಗಿ ದೇಶ ಉನ್ನತ ಪ್ರಗತಿಯತ್ತ ಸಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ

ಎನ್. ಎಲ್. ಶ್ರೀಮತಿ

ಮದ್ಯಪಾನ ದುರ್ವ್ಯಸನ: ಒಂದು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಮದ್ಯಪಾನ ಎಷ್ಟು ಮನೋವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಅದು ವೈದ್ಯಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಕುಡುಕರನ್ನು ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ, ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ, ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲೂ, ಎಲ್ಲಾ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ, ಬುದ್ಧಿಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ವಯಸ್ಸಿನವರಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕುಡಿತ ಅತಿಯಾಗಿ ಬೇರೂರಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಕಾರಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ರೋಗ ಪ್ರಮಾಣ

ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಸೇರುವ ಒಟ್ಟು ರೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ. ೨೫ ಮಂದಿ ಮದ್ಯಪಾನಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ೨೦೦ಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಒಟ್ಟು ಜೀವನದ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕುಡಿತದ ಅಮಲಿನಿಂದ ನರಳಬಹುದೆಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮನೋವೈದ್ಯರಾದ ಡಾ. ಎಸ್. ಸಿ. ತಿವಾರಿಯವರು ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಮಾಡಿದ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಕಾರ ಮದ್ಯವ್ಯಸನ ಶೇ ೨೫ ರಿಂದ ೮೫ ಮಂದಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಎಂದೂ, ಶೇ. ೪೦ ಮಂದಿ ಭಾರತೀಯರು ಮದ್ಯವ್ಯಸನಿಗಳೆಂದೂ ಮತ್ತು ಶೇ. ೪೦ ಮಂದಿ ಔಷಧ ವ್ಯಸನಿಗಳಿದ್ದಾರೆಂದೂ ವರದಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮದ್ಯವ್ಯಸನಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ಸಂಖ್ಯೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಿಂತ ೪ರಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮದ್ಯವ್ಯಸನವು ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗುವುದು ೩೫ರಿಂದ ೪೫ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ.

ಮದ್ಯವ್ಯಸನದ ಪರಿಣಾಮಗಳು

ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ, ಮೋಜಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಪಾರ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಮದ್ಯಪಾನ ಸೇವನೆ ತಿಂಗಳಿಗೊಂದು ಪಾರ್ಟಿಗೆ ಸರಿದು ಅಲ್ಲಿಂದ ದಿನ ರಾತ್ರಿ ಬಾರಿನ ಮೂಲೆಯಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ತನ್ನದೇ ಕೋಣೆಯಲ್ಲೋ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಕುಡಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ವೇಳೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮದ್ಯಸೇವನೆಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ಅನಾಹುತವನ್ನರಿಯದೆ ಅದರ ಗುಲಾಮನಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಮದ್ಯವ್ಯಸನಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಮದ್ಯವು ಒಂದು ವಿಷಕಾರವಾದ ವಸ್ತು; ಅತಿಯಾಗಿ ಕುಡಿದರೆ, ಅದರ ವಿಷ ಮಿದುಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಅನೇಕ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಮಾನಸಿಕ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಆರಾಮಭಾವ; ಉಲ್ಲಾಸ ಮತ್ತಿತರ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯವನಂತೆ ಅತಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮದ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಮನಸ್ಸು ಮಂಕಾಗುತ್ತದೆ, ವಿವೇಕ ಕುಗ್ಗುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಗಳು ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಉದ್ರೇಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ತಗ್ಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲು ಸಂತೋಷವಾಗಿದ್ದವನು ಕ್ರಮೇಣ ಸಿಡುಕುತ್ತಾನೆ. ಸಂಯಮ ಮುರಿದು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹತೋಟಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲ, ಸ್ಥಳ, ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅರಿವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ವಿಚಿತ್ರವಾಗುತ್ತವೆ. ನಡಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಮಾತು ತೊದಲುತ್ತದೆ. ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಬೈಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾನೆ.

ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಮದ್ಯದ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇ. ೦.೨ ಕ್ಕೇರಿದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ನಡೆಯಲು ಬೇರೆಯವರ ಸಹಾಯ ಬೇಕು. ಅಳುವುದು, ಜಗಳವಾಡುವುದು, ತೂಕಡಿಸುವುದು, 'ಒಕರಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತೋರಿ ಕಡೆಗೆ' ಸೆಟೆದು ಕ್ರಮೇಣ ನಿದ್ರೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮದ್ಯಪಾನದಿಂದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಷಂಡತನ ಬರುವ ಸಂಭವಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಮದ್ಯಪಾನ ಕಾಫಿ, ಟೀಗಳಂತೆ ಉತ್ತೇಜಕ ಪಾನೀಯವೇನಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದು ನರಮಂಡಲಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿ ಚುರುಕನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವ ವಿಷ. ಆದುದರಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಮದ್ಯಪಾನ ಚಟವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಸೂಕ್ತ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮದ್ಯ ಸೇವಿಸಿದ ೧ ಗಂಟೆಯೊಳಗೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳು

೧. ೧–೨ ಡ್ರಿಂಕ್ಸ್ (೧ ಪೆಗ್) — ರಕ್ತದ ವೇಗ ಹೆಚ್ಚಿ ಚರ್ಮ ಕೆಂಪೇರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆತಂಕ ತಗ್ಗಿ ಸ್ನೇಹಪರತೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ.

೨. ೩–೪ ಡ್ರಿಂಕ್ಸ್ — ತಲೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಾಜು ತಪ್ಪುತ್ತದೆ.

೩. ೫–೭ ಡ್ರಿಂಕ್ಸ್ — ದೃಷ್ಟಿ ಮಂದವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ತೊದಲುತ್ತದೆ. ನಿಧಾನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

೪ ೮–೯ ಡ್ರಿಂಕ್ಸ್ — ಆಯ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಎರಡೆರಡು ದೃಶ್ಯ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

೫. ೨೦ ಡ್ರಿಂಕ್ಸ್ — ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಪ್ಪುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕುಡಿದರೆ ಆಲ್ಕೋಹಾಲ್ ಶ್ವಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವುದರಿಂದ ಮರಣ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು.

ಪದೇ ಪದೇ ಕುಡಿಯುವುದರಿಂದ ಶರೀರದ ಅಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳು

೧. ಅಸ್ಥಿರ ರಕ್ತದ ಒತ್ತಡ, ಕ್ರಮ ತಪ್ಪಿದ ನಾಡೀಬಡಿತ, ಹೃದಯ ಉಬ್ಬುವಿಕೆ.
೨. ಮೇದೋಜೀರಕ ಗ್ರಂಥಿ, ಉರಿಯೂತ, ವೇದನೆ.
೩. ಯಕೃತ್ ತೀವ್ರ ಊದುವಿಕೆ.
೪. ಸ್ನಾಯುಗಳ ಕ್ಷೀಣತೆ, ಸ್ನಾಯು ಪೊರೆಗಳ ಸವೆತ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.
೫. ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕರುಳು ಹುಣ್ಣು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.
೬. ಮರಗಟ್ಟುವಿಕೆ, ಕೈಕಾಲುಗಳ ಸಂವೇದನಾ ಶಕ್ತಿ ಕುಂದುವಿಕೆ.
೭. ಮೆದುಳಿಗೆ ಹಾನಿಯಾಗಿ ಸ್ಮರಣಶಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ.
೮. ಶ್ವಾಸಕೋಶದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಯರೋಗ ಸೇರಿದಂತೆ ತೀವ್ರ ಅಂಟು ಜಾಡ್ಯ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.
೯. ಜನನೇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಷಂಡತನ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.
೧೦. ಚರ್ಮ ಬಿಳಿಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಬೆವರುವುದು, ಕೆಂಪು ರಕ್ತಕಣಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ.

ಮದ್ಯ ವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು

ಕುಡಿತಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಮದ್ಯವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವುಗಳೆಂದರೆ :

೧. ನಂಬಿಕೆ

ಮದ್ಯವ್ಯಸನಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಮದ್ಯದ ಕುರಿತಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವ ಕಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಮದ್ಯ ಒಂದು 'ಟಾನಿಕ್'ನ ಹಾಗೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಹಾರಾಂಶ, ಮತ್ತು ಪೋಷಕಾಂಶಗಳೂ ಇವೆ ಎಂಬುದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿನ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಮದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣು, ಸಕ್ಕರೆ, ಧಾನ್ಯಗಳು ಕೊಳೆತು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಮದ್ಯಸಾರವಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಯಾವ ಆಹಾರಾಂಶವೂ ಪೋಷಕಾಂಶಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಮದ್ಯಪಾನದಿಂದ ಲೈಂಗಿಕ ಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಇದು ಸಹ ನಂಬಲನರ್ಹವಾದುದು.

೨. ಆನುವಂಶಿಕತೆ

ಕುಡಿತವು ಆನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಕುಡುಕರ ಮಕ್ಕಳು ಅದರಲ್ಲೂ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳು ಕುಡಿಯುವು

ದನ್ನು ಕಲಿತರೆ, ವ್ಯಸನಿಗಳಲ್ಲದವರ ಮಕ್ಕಳಿಗಿಂತ ಬಹುಬೇಗ ವ್ಯಸನಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಆನುವಂಶೀಯ ಗುಣಗಳು ಕಾರಣವಾಗ ಬಹುದು. ಮದ್ಯ ವ್ಯಸನಿಗಳ ಮಕ್ಕಳ ದೇಹ ವ್ಯಸನಿಗಳಲ್ಲದವರ ಮಕ್ಕಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಲ್ಕೋಹಾಲ್ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಸಹಿಸಬಲ್ಲದು ಮತ್ತು ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಜನರ ರಕ್ತದಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಲ್ಕೋಹಾಲ್ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ವ್ಯಸನಿಗಳಲ್ಲದವರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬೇಗನೆ ಮತ್ತೇರುವುದನ್ನು ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆನುವಂಶಿಯವಾಗಿಯೇ ಬಂದದ್ದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಕುಡುಕರ ಸಂಬಂಧಿಕರಲ್ಲಿ ಶೇ. ೩೫ ರಿಂದ ೪೦ ರಷ್ಟು ಕುಡುಕರೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧಕರು ಕುಡುಕುತನ ಮೂಲ ದೇಹ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

೩. ಮಾನಸಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಅನೇಕ ಮಾನಸಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಮದ್ಯಪಾನ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಾಪತ್ರಯುಗಳನ್ನು, ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು, ದುಃಖ, ಚಿಂತೆಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಿ ಉತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಉಲ್ಲಾಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕೀಳರಿಮೆಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು, ತಾಪದಾಯಕ ನೆನಪುಗಳನ್ನು, ಮಾನಸಿಕ ಅಡಚಣೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೂ ದುಃಖಿಗೆ ಸುಖವನ್ನೂ ಸೋತವನಿಗೆ ಜಯವನ್ನೂ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವಾಸ್ತವಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆ, ಹತಾಶೆಗಳಿಂದ ಪಲಾಯನ ಮಾಡುವುದು ಮದ್ಯಪಾನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸೋತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ನೈಜತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇದರ ಮೊರೆ ಹೋಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ಮದ್ಯವ್ಯಸನಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

೪. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು

ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಮದ್ಯವ್ಯಸನದ ಪ್ರಮಾಣ ಅಮಲೇರಿಸುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು ದೊರೆಯುವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವೈನ್ ತಯಾರಿಸಲು ಹೇರಳವಾಗಿ ದ್ರಾಕ್ಷಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ವೈನ್ ಬಹಳ ಸುಲಭ ದರದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಸನ ಹೆಚ್ಚು. ಉನ್ನತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯುವುದು ಗೌರವದ ಚಿಹ್ನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಮದ್ಯ ವ್ಯಸನಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು. ಅಂತೆಯೇ ತೀರ ಕೆಳವರ್ಗದ ಕಾರ್ಮಿಕರಲ್ಲಿ ಮದ್ಯ ವ್ಯಸನಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು. ಅವರು ತಮ್ಮ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಆದ ಮೈ ಕೈ ನೋವನ್ನು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ಮರೆಯಲು ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮದ್ಯಪಾನ ಮಾಡುವುದು ವಿರಳ. ಸಮಾಜ ಕುಡಿಯುವ ಮತ್ತು ಧೂಮಪಾನ

ಮಾಡುವ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯುವ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು ಮದ್ಯವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ಚಿಕಿತ್ಸಾ ವಿಧಾನಗಳು

ಮದ್ಯವ್ಯಸನಿಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯು ವಿಧಾನವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ವೈದ್ಯರು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರೂ, ಕುಟುಂಬದವರೂ ಒಟ್ಟು ಸೇರಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ಯಶಸ್ಸು ತಾನೂ ಗುಣ ಹೊಂದಬೇಕು ಎಂಬ ರೋಗಿಯ ಬಯಕೆ, ಆತನ ಸಹಕಾರ, ಚಿಕಿತ್ಸಕನ ಕೌಶಲ್ಯತೆ, ಮತ್ತು ರೋಗಿಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತಾವರಣ ಮತ್ತು ಮದ್ಯವ್ಯಸನ ಎಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ವಿಧಾನಗಳು ಈ ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿದಂತಿವೆ :

ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಹೆದರಿಕೆ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಕುಡುಕರನ್ನು ಸೆರೆಮನೆಗೆ ಹಾಕುವುದು ಅವರಿಗೆ ದಂಡ ಹಾಕುವುದು ಅಥವಾ ಅವರಿಂದ ಶ್ರಮದಾನ ಮಾಡಿಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿದ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಕುಡಿಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಡಿಯುವುದನ್ನು ಬಿಡದಿದ್ದರೆ, ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ಬೆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಚ್ಛೇದನ ಪಡೆಯುವುದಾಗಿ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿ ಕುಡುಕ ಗಂಡನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿ ಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಲಸದಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕುತ್ತೇನೆಂದು ಅಧಿಕಾರಿ ಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷೆಗಳು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಃ ಶಾಶ್ವತ ಪರಿಹಾರವನ್ನಲ್ಲ.

ಮದ್ದುಗಳು

ಮದ್ಯದಲ್ಲಿ ಓಕರಿಕೆ ಬರುವ ಔಷಧಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಕುಡಿಯಲು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅಥವಾ ಕುಡಿದ ತಕ್ಷಣ ಓಕರಿಕೆ ಬರುವ ಚುಚ್ಚುಮದ್ದನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಆತನಿಗೆ ವಾಂತಿಯಾಗಿ, ಕೆಲವು ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ನಂತರ ಮದ್ಯವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಓಕರಿಕೆ ಉಂಟಾಗಿ ಕುಡಿಯುವುದನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದರೂ ರೋಗಿಗೆ ತನ್ನ ಓಕರಿಕೆ ಔಷಧದಿಂದ ಬಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಅರಿವಾದರೆ ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮದ್ಯವ್ಯಸನಿಗೆ ಆತ ಕುಡಿಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ೩–೪ ಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಮದ್ಯವನ್ನು ಕುಡಿಸಿದರೆ ಆತನಿಗೆ ಅಸಹ್ಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ರೋಗಿಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಉಂಟು.

ಕುಟುಂಬ ತರಬೇತಿ

ಈ ವಿಧಾನವಲ್ಲಿ ರೋಗಿಯು ಮದ್ಯ ವ್ಯಸನವನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಲು ಕುಟುಂಬದವರ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ತಗ್ಗುತ್ತವೆ. ರೋಗಿಯು ಅಪರಾಧ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಗಳು ತಗ್ಗಿ ಕುಡಿತ ಹತೋಟಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವೃಂದ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿತ ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಆತನ ಉದ್ಯೋಗ, ಬಡ್ತಿ, ವ್ಯಾಪಾರದ ವೃದ್ಧಿ, ಮಕ್ಕಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಮಗುವಿನ ಜನನ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಮಾರಂಭ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲವೂ ಆತನ ಪ್ರಗತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು.

ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕದಳ

ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಲು ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ಸಮಾಜಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ, ಉದ್ಯಮಗಳ, ಶಾಲಾ, ಕಾಲೇಜುಗಳ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕರಿಗೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಆಲ್ಕೋಹಾಲಿಸಂ ಅನ್ನು ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಬಗ್ಗೆ ತರಬೇತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಲ್ಕೋಹಾಲಿಸಂನಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಹಾನಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಭಿತ್ತಿ ಪತ್ರ ಮತ್ತು ಕರಪತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಉಂಟು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೊಸ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನ

ಮದ್ಯವ್ಯಸನಿಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಟಿ. ಟಿ. ರಂಗನಾಥನ್ ಹೆಚ್ಚು ನಿಸ್ಸೀಮರು.

‘ಕ್ಲಿನಿಕಲ್ ರಿಸರ್ಚ್ ಫೌಂಡೇಶನ್’

ಭಾರತದ ಏಕೈಕ ಅಗ್ರಗಾಮಿ ಸಂಸ್ಥೆ ಎನಿಸಿದೆ. ವ್ಯಾಧಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ರೋಗಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ದಾಖಲಾದ ಕ್ಷಣದಿಂದಲೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ‘ಡಿಟಾಕ್ಸ್’ ಎನ್ನಲಾಗುವ ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿರುವ ಮದ್ಯದ ನಂಜು ಇಳಿಸುವ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆ. ಇದು ೭–೧೦ ದಿನಗಳ ಚಿಕಿತ್ಸೆ. ಬೇರೆ ಅಂಗಗಳಿಗೆ ಹಾನಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವಕ್ಕೂ ಔಷಧಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಕೃತ್ತಿಗೆ ತೀರಾ ಹಾನಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮೂರು ವಾರಗಳ ಕಾಲ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ರೋಗಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಕರವಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲೇ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದಂತೆ ಮದ್ಯ ಸೇವನೆ ನಿಲ್ಲುವುದರಿಂದ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರೋಗಿಗೆ ನಿದ್ರಾ ಹೀನತೆ, ವಾಕರಿಕೆ, ನಡುಕ

ಹಾಗೂ ಬಡಬಡಿಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಈ ಹಿಂಜರಿಕೆ ಲಕ್ಷಣಗಳು ತೀವ್ರವಾದಾಗ, 'ನೊಕೋಲೆಪ್ಟಿಕ್ಸ್' ಎಂಬ ಮದ್ಯ ಚಟವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದ ಔಷಧಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ರಕ್ತದಲ್ಲಿರುವ ನಂಜು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡೆದು ಹೋಗಿ ರೋಗಿಯ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದ ನಂತರ ಮಾನಸಿಕ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ರೋಗಿಯ ಮನೋಭಾವ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಧಾರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಪರಿವರ್ತನೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡಬಲ್ಲ ಕೇಂದ್ರಗಳು

ಮದ್ಯದ ಚಟದಿಂದ ದೂರವಾಗಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಬೆಂಗಳೂರು, ಮಂಗಳೂರು, ಮೈಸೂರು, ಧಾರವಾಡ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮಾನಸಿಕ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ತಜ್ಞರು ಸೂಕ್ತ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಬಲ್ಲರು. ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆಯೇ ನೀಡಬಲ್ಲ ಕೇಂದ್ರಗಳೆಂದರೆ ಮಣಿಪಾಲದ 'ಕಸ್ತೂರಬಾ' ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರಿನ 'ನಿಮ್‌ಹಾನ್ಸ್' ಆಸ್ಪತ್ರೆ. ಈ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋವೈದ್ಯರು ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರೂ ಇದ್ದು ಸಂಘಟನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಅಪಸಾಮಾನ್ಯ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ — ಜೇಮ್ಸ್ ಸೇಜ್
ಅನುವಾದ–ಹೆಗಡೆ
೨. ಮನೋರೋಗವಿಜ್ಞಾನ — ಪಿ. ನಟರಾಜ್
೩. ತರಂಗ-ವಾರಪತ್ರಿಕೆ — ಜಯರಾಂ

ಡಾ. ಪದ್ಮಾಶೇಖರ್

'ಹುಳಿಯಾರು ಕೆಂಚಮ್ಮ,' 'ಅಣಜಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮ' ಮತ್ತು 'ಒಡ್ಡರಬೋಯಿ' ಕಥನಕವನಗಳು: ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೈಗನ್ನಡಿ. ಈ ಕಾರಣ ದಿಂದಾಗಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ಅತಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಜನಪದರ ಸಮಷ್ಟಿ ಭಾವಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗಲನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತಾ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇದು ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಣೆಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿರುವುದು. ಬಾಹ್ಯನೋಟಕ್ಕೆ ಕ್ರೂರ ಎಂದೆನಿಸುವ ಎಷ್ಟೋ ಘಟನೆಗಳು ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ಬಿಡುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುವ ಅರ್ಥ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವೂ ಕುತೂಹಲಕರವೂ ಆಗಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಟು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವೀಗ ತ್ಯಾಗ ಬಲಿದಾನಗಳ ಕಥನಗೀತೆಗಳ ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ:

೧. ಜೀಶಂಪ ಸಂಪಾದಿತ 'ಜನಪದ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ "ಹುಳಿಯಾರು ಕೆಂಚಮ್ಮ"

೨. ಕರಾಕೃ ಸಂಪಾದಿತ 'ಜಾನಪದ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು' ಗ್ರಂಥದ "ಒಡ್ಡರಬೋಯಿ,"

೩. ಜೀಶಂಪ ಅವರ 'ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕಥೆಗಳು' ಕೃತಿಯ "ಅಣಜಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮ" ಕಥನಗೀತೆ.

ಇವು ಮೂರೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ತುಮಕೂರು, ಮಂಡ್ಯ ಮತ್ತು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವಾಗಿದ್ದು ಭಾಷಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸೊಗಡನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿವೆ.

ಮೇಲಿನ ಮೂರೂ ಕಥೆಗಳ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ ಒಂದೇ. ಊರ ಮುಖಂಡ ಅಥವಾ ಗೌಡ ಅಥವಾ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾವ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೆರೆಗೆ ನೀರು ಬರದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಕೆರೆ ಏರಿ ನಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸೊಸೆಯ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಅಥವಾ ಬಲಿದಾನವಾಗುವಿಕೆ. ಈ ಸೊಸೆ ತನ್ನ ಗಂಡುಮಗುವಿನೊಂದಿಗೇ ಪ್ರಾಣಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆದರ್ಶಳಾಗಿ, ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೇರಿ ಸಮಾಜದ ಗೌರವ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ದೇವತೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು.

ಕಥಾ ಆಶಯಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕೆರೆಗೆ ಆಹಾರವಾಗುವಿಕೆ, ಸ್ವಪ್ನ ಬೀಳುವಿಕೆ, ಹಿರಿಸೊಸೆಯರೇ ಬಲಿಯಾಗುವಿಕೆ, ಮತ್ತವರು ಗಂಡು ಮಗುವುಳ್ಳ ಬಾಣಂತಿ ಅಥವಾ ತಾಯಿಯರೇ ಆಗಿರುವುದು, ಗಂಗೆಯ ಪೂಜೆಯೊಂದಿಗೇ ಬಲಿದಾನ, ಅದಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ ತವರಿನವರ ಪ್ರವೇಶ-ಇತ್ಯಾದಿ ಆಶಯಗಳು ಮೂರೂ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಗಂಡನ ನಿರ್ಗಮನದಲ್ಲಿ ಬಲಿದಾನ ನಡೆದ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಹುಳಿಯಾರು ಕೆಂಚಮ್ಮನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಗಂಡನ ಎದುರೇ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಂಚಮ್ಮನೇ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆಗೆ ಸಿದ್ಧಳಾದ ಸಂಗತಿಯಿದ್ದರೆ ಉಳಿದವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾವನ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ಬಲಿದಾನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬಲಿದಾನದ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಣಜಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ದೇವತೆ ಕೆಂಚನಗೌಡನಿಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ತಿಳಿಸಿದ್ದರೆ, ಒಡ್ಡರ ಬೋಯಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯೇ ಬಲಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಕೆಂಚಮ್ಮನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಬಂಜೆತನವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹರಕೆಯಾಗಿ ಸ್ವಯಿಚ್ಛೆಯ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಯಾಗಿದೆ. ಕಟ್ಟದ ಏರಿ ನಿಲ್ಲದ ಆಶಯ ಮೂರರಲ್ಲೂ ಇದ್ದರೂ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೇಳುವ ಆಶಯ ಅಣಜಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೊರಟ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಪತಿಗೆ ಅಪಶಕುನಗಳ ಮೇಲೆ ಅಪಶಕುನಗಳು (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಣೆಗೆ ಇಡುವ ವಿಭೂತಿ ಸೀಳುವುದು, ತಲೆಗೆ ಬಾಗಿಲು ಬಡಿದದ್ದು, ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣಗಳು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದದ್ದು) ಎದುರಾದರೆ, ಕೆಂಚಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ವಾಗಿ "ಗಂಡನ ಕೇಡಿನ ನಿದ್ರೆ"ಯ ಆಶಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೊಟ್ಟ ಬಲಿದಾನ ವಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ ಕೆಂಚಮ್ಮನ ಕಥೆಯ ಹೊರತಾಗಿ ಉಳಿದೆರಡರಲ್ಲಿ ಬಲತ್ಕಾರದ್ದೇ ಹೊರತು ಸ್ವಸಂತೋಷದ್ದೂ ಅಲ್ಲ; ಆದರ್ಶದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಒಡ್ಡರ ಬೋಯಿಯಲ್ಲಿ ಬಲಿಗಾಗಿ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಮಾವನೇ ನೂಕುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬಲಿಯಹಾಗುವಿಕೆ ಯೊಂದಿಗೆ ದುರಂತ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ಕಥೆಗಳು, ಒಡ್ಡರ ಬೋಯಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ

ಜೀವತಳೆದು ಬರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲಾಂತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆಶಯಗಳು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಕಥನಕ್ರಿಯೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಮೂರೂ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲೂ ಮಾವ, ಅತ್ತೆ, ಗಂಡ, ತಂದೆತಾಯಿಗಳು (ತವರಿನವರು) ಸೊಸೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ನಾದಿನಿ ಮೈದುನರ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೇಳುಗನ (ಓದುಗ) ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆವ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಂದರೆ ಬಲಿಕೊಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮಾವ, ಬಲಿಯಾಗುವ ಸೊಸೆ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಸಂಗಾತಿಯಾದ ಪತಿ. ಈ ಮೂವರ ಚಿತ್ರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಮೂರು ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪಡಿ ಮೂಡಿವೆ. ಹುಳಿಯಾರು ಕೆಂಚಮ್ಮನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾವ ಅತ್ಯಂತ ಸಜ್ಜನ, ಸಂಭಾವಿತ, ಸೊಸೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಅಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಾತ. ಬಸಿರ ಹೊತ್ತ ಕೆಂಚಮ್ಮನ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದರಲ್ಲೇ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸುವ ಮಾವನ ಚಿತ್ರಣ ಮತ್ತು ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂಥವರನ್ನೂ ಸೆರೆಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಒಡ್ಡರ ಬೋಯಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾವನ ಸ್ವಭಾವ ವಿಚಿತ್ರ, ದುಷ್ಟಪಾತ್ರದ ಎರಕ. ಕಥೆಯ ಆರಂಭದಿಂದ ಕೊನೆವರೆಗೂ ಸೊಸೆಯ ಮೇಲೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೇ ಮೋಸದ ತಂತ್ರವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾ ಬಂದವನು. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಗಳು ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು, ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ, ಕೇಳಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಉಡಾಫೆಯ ಸ್ವಭಾವದವನು. ತವರಿಗೆ ಹೋದ ಸೊಸೆ ಬರುವುದನ್ನೇ ಚಾತಕ ಪಕ್ಷಿಯಂತೆ ಕೆರೆಯ ಬಳಿಯೇ ಪೂಜಾ ಸಾಮಗ್ರಿಯೊಡನೆ ಕಾಯ್ದು, ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿ, ಹಿಂತಿರುಗಿ ನಿಂತಾಗ ತನ್ನ ಕೈಯಾರೆ ಆಕೆಯನ್ನು ನೂಕಿ ಕೈತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿನ ಕ್ರೂರಾತ್ಮ. ಈ ಕಥೆಯ ಮಾವನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಕೊಂಚ ಸುಧಾರಿತ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವನು ಅಣಜಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಮಾವ. ಶಾಸ್ತ್ರದವರು ಸೊಸೆಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದೇ ತಡ "ಕೊಟ್ಟರೆ ಕೊಟ್ಟೇನು ನೆರೆಮನೆ ಹೊನ್ನಮ್ಮ" ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವಷ್ಟು, ಅದನ್ನು ಸೊಸೆಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಮುಚ್ಚಟೆ ಮಾಡುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗಿನ ಕೆಟ್ಟವ. ಸೊಸೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಆಕೆಯ ತವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ವ್ಯವಧಾನವಿಲ್ಲದೆ ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ಬಿಡುವ ತರಾತುರಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡುಗುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆಯ ಎದುರಿನಲ್ಲೇ ಹಬ್ಬದ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಗೌಡನ ತೀರ್ಮಾನದೆದುರು ಎಂಥವರೂ ಎರಡು ಮಾತಾಡುವಂತಿಲ್ಲ, ಎದುರಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಗಟ್ಟಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಠಿಣ ಸ್ವಭಾವದ ಈ ಮಾವ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಮಗುವಿನಂತೆ ಅಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನಗಿದ್ದ ಮಮತೆಯನ್ನು ಊರಿನ ಏಳ್ಗೆಗಾಗಿ ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಅಸಹಾಯಕ ವೃದ್ಧ ಮನಸ್ಕ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಮೂರೂ ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಸೊಸೆಯರು ತಮ್ಮ ಪತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತಳೆವ ಪ್ರೇಮಲ ನಿಲುವಿನಿಂದಾಗಿ ಸಮಾನರಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಸ್ವಭಾವತಃ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನರು. ಕೆಂಚಮ್ಮ ಮೂಲತಃ ಮೃದುಸ್ವಭಾವದವಳು. ಯಾರ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ನೋಯಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸದವಳು. ಸ್ವಯಿಚ್ಛೆಯಿಂದ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧಳಾದವಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಮನೆಯ ವಾತಾವರಣ ಅತ್ಯಂತ ಸೌಹಾರ್ದಯುತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತಾನೇ ಮುಂದಾಗಿ ತವರಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆಯಿಸಿ, ಕರೆಸಿಕೊಂಡು, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ವಿವರ ನೀಡಿ ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಚಿಕ್ಕಪ್ಪನ ಮಗಳು ಮರಿಗೆಂಚಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವಂತೆ ಪತಿ, ಬಂಧುಬಾಂಧವರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಸತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಇವಳಂತಲ್ಲ, ಅವಳಿಗಿದ್ದ ಪರಿಸರವೂ ಹೊನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾವನೇ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ. ಅವನ ಮರ್ಜಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಮನೆಯ ವಹಿವಾಟು, ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕರುಬನ ಮೂಲಕ ಬಲಿಯಾಗಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ ತಿಳಿದಾಗಲೂ ತನ್ನ ಅಸಹಾಯಕತೆಗಾಗಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಾಳೆಯೇ ಹೊರತು ಮಾವನನ್ನು ಎದುರಿಸುವ, ನಿಂದಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ಮಾಡಳು. ತವರಿನವರಿಗೆ ತಿಳಿಸೋಣವೆಂದರೆ ಇದು ತನ್ನ ಮನೆಯ ಸಂಸಾರದ ಗುಟ್ಟು. ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲೇ ನೋವ ಬುತ್ತಿಯನ್ನು ಗುಟುಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಮಗ ದೇವೇಂದ್ರನನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು ದುಃಖಿಸುವುದ ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಆಕೆಗೆ. ತವರಿಗೆ ಈಕೆ ಹೋಗುವುದಾದರೂ ಪತಿಯ ಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ. ಪತಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ತಂಗಿ ಚಿಕ್ಕ ಹೊನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ಬೇಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಹೊಡೆಯದೆ ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಬಾಳಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿನಂತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಕೆಂಚಮ್ಮನಿಗಿರುವಷ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ದೃಢನಿರ್ಧಾರ ಮನೋಭಾವ ಹೊನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಗಂಗೆಪೂಜೆಗೆ ತಯಾರಾಗದೆ ಮೊಂಡಾಟ ಮಾಡುವುದು, ಒಪ್ಪತ್ತು, ಇರಲಾರೆನೆಂದು ಹೇಳುವುದು, ಕಾಲುಸುಡುತ್ತವೆ, ಮಗನ ತಾಯಿಯೆಂದು ಸಬೂಬು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ವಾಸ್ತವತೆಯಿಂದ ಪಲಾಯನ ಮಾಡುವ ಉಪಾಯ ಮಾಡುವಳಾದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ವಿಫಲವಾದಾಗ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಆ ಹೆಣ್ಣ ಮನ ಕರಗಿ ಮಾವ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಮನಸೇರಲೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಥೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಅಳ್ಳೆದೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಮುಗ್ಧ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ. "ಒಡ್ಡರಬೋಯಿ"ಯಲ್ಲಿನ ಸೊಸೆ 'ಇವರಿಬ್ಬರಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವದವಳು. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಷ್ಟು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಈಕೆಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಮಾವನನ್ನು ಬಯಲಿಗಿಡುವಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗಿತ್ತಿ ಹೆಣ್ಣು. ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಗಳ ಆಸೆ ತೋರಿಸಿ, ತನ್ನ ಸುಚನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸ ಹೊರಟ ಮಾವನಿಗೆ ಎದುರಾಡುವಷ್ಟು, ತಂತ್ರದ ಮರ್ಮವನ್ನು ಭೇದಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ಜಾಣ್ಮೆ ಈಕೆಯದು. ಮಾವ ಕೆರೆಕೋಡಿ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ತವರಿನವರು ಕರೆಯಲು

ಬಂದಿದ್ದರು ಎಂದರೆ, ಸೊಸೆ ಬಂದವರು ಮನೆಗ್ಯಾಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಷ್ಟು ವಿಚಕ್ಷಣತೆ ಈಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತಾನೇ ತವರಿಗೆ ಹೋಗಿ "ನಮ್ಮ ಮಾವ ಬಡ್ಡಿ ಮಗ, ಹೊಸಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸ್ಯವ್ರೆ, ಅದ್ಕೆ ರಾಮಾನೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಎಲ್ಲರಂತೆ ಮಾವನನ್ನು ಔದಾರ್ಯದಿಂದ ಕ್ಷಮಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟಾಗ ನೀರು ತುಂಬಿದಂತೆಲ್ಲ ಮಾವನಿಂದ ಭರವಸೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಾಗಲಿ ಈಕೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ದೇವರನ್ನು, ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರನ್ನು ನೆನೆದ ಇವಳು ತನ್ನ ಪತಿಯನ್ನು ನೆನೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಮಾವನ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ರೋಶ, ಮಗನ ಮೇಲೂ ಹರಿದಿರಲೂ ಸಾಕು.

ಇನ್ನು ಗಂಡನ ಸ್ವಭಾವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇವರೆಲ್ಲ ನೇಪಥ್ಯ ದಲ್ಲಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ಹುಳಿಯೂರು ಕೆಂಚಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗಂಡ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ದುಃಖವನ್ನು "ಕೊಳ್ಳಕೊಳ್ಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು" ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. "ಆಣೆ ಭಾಷೆಗೆ ತಪ್ಪದಂತೆ" ಮೂರು ತಿಂಗಳ ತರುವಾಯ ಪ್ರೇಮಸಲ್ಲಾಪಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದ ಪತ್ನಿ ದುಃಖದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ "ಬಡವರ ಕೆಡಿಸಿ ಹೋಗುತೀಯ" ಎನ್ನುವ ಆತನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿನ 'ಬಡವ' ಪದಪ್ರಯೋಗವೇ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲೆ ಆತನಿಗಿದ್ದ ಅದಮ್ಯ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಸ್ಪರ ಇಬ್ಬರದೂ ಅಸಹಾಯಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ! ಅದೇ ಅಣಜಿ ಹೊನ್ನಮನ ಪತಿ ಮಲ್ಲನಗೌಡ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೊರಟು ನಿಂತಾಗ ಘಟಿಸುವ ಅಪಶಕುನಗಳಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಾಗಿ ತಂದೆತಾಯಿಗೆ "ಸೊಸೆ ಹೊನ್ನಾಲೆ ಜೋಕೆ" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಹೊರಟವನು ಮತ್ತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದು ಬಲಿಯಾದ ನಂತರವೇ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನು ಪತ್ನಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಅರ್ಥವಾಗು ವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಏಳುಮಂದಿ ಭಾವಂದಿರಿಂದ ಹೊಡೆತ ತಿಂದನೆಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುವುದ ರಿಂದ ಈ ಕಥಾನಕದ ಗಂಡ ಮಲ್ಲನಗೌಡ ದುರ್ಬಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗ (ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ)ಷ್ಟೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಒಡ್ಡರಬೋಯಿಯಲ್ಲೂ ಗಂಡನ ಆಗಮನವಾಗುವುದೇ ಸ್ವಪ್ನದ ತರುವಾಯ. ದಂಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನ ಬಿದ್ದದ್ದೇ ತಡ, ತಡಮಾಡದೆ ಓಡೋಡಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಮಡದಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯವರು ತವರಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾ ಳೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದಾಗ, ಆಯಾಸ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಊಟವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಮಾವನ ಮನೆಗೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಧಾವಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಡದಿಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಪ್ರೀತಿಯ ಆಧಿಕ್ಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಸಂಚು ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಆಕ್ರೋಶ ತಾಳುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ಕೆರೆಯ ಬಳಿಬಂದು 'ಪತಿವ್ರತೆ'ಯಾದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ನೈತಿಕ ಕರೆಗೆ ಓಗೊಟ್ಟು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಮಡದಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ

ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಪರೀಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆ ಪರೀಕ್ಷೆ ಪರಸ್ಪರವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಆದರ್ಶ ದಾಂಪತ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ದಂಪತಿಗಳ ಗೆಲುವು ದೈವತ್ವದ ಗೆಲುವಾಗಿ ಸಾಧಿತವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ನಾವು ಈ ಮೂರೂ ಕಥನಗೀತೆಗಳ ಒಟ್ಟು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಬಹುದು :

೧. ವಸ್ತುವಿನ ಸಾಮಾನ್ಯತೆ
೨. ಮೂರು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಾದರಿಗಳು
೩. ಒಂದೇ ಕಥನಗೀತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ.

(೧) ಮೂರೂ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿನ ವಸ್ತು ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಇಲ್ಲವೆ ಪಾಳೆಯಗಾರಿಕೆಯ ಧೋರಣೆಯ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಣೆಗೊಂಡವು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ, ಬಲಿಕೊಡುವವ ಮಾವಂದಿರ ಸ್ವಭಾವ. ಅವರು ತಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರು. ಮನೆಯವರನ್ನಾಗಲಿ, ಕೊನೆಪಕ್ಷ ತಮ್ಮ ಮಗಂದಿರನ್ನಾಗಲಿ ನೆಪಕ್ಕಾದರೂ ಕೇಳುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗರು. 'ಸೊಸೆ' ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಕೊಳ್ಳು ಕೊಡುಗೆಯ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರ. ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದುದು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಗೌಣ; ಔಪಚಾರಿಕ ಕಥೆಯ ಆರಂಭದಿಂದ ಅಂತ್ಯದವರೆಗೂ ಎಲ್ಲವೂ ಇವರ ಧೋರಣೆಯ ನಿರ್ದೇಶನಗಳು; ಪಾತ್ರಗಳು ಅವರ ಮಾತಿನ ಮುಖವಾಣಿಗಳು.

ಇನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗುವವರು ಸಾಧು ಅಥವಾ ಸೇವಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳು. ಸೇವಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಧೇಯತೆಯ ಸೂಚಕಗಳು. ಅವಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಇದ್ದರೂ ಹೊರಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಪರಾವಲಂಬಿಗಳಾದ ಬಾಣಂತಿ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳು. ಕಥನಕ್ರಿಯೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆಯವರು ಕರುಣೆ, ದಯೆ ತೋರಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹುಳಿಯೂರು ಕೆಂಚಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ "ಗಿಡವೆಲ್ಲಾ ಶೋಕಗೈತಾವೆ". ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮೀರಿದ ಸ್ಪಂದನ ಪ್ರಕೃತಿಯದು ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಕತೆಯೇ ಕೆಂಚಮ್ಮನ ಮಹತ್ವದ, ದೈವತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡಿಗೆ identity ಇದ್ದು ಅದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು, ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣಿನದು Single identity. ಅದು ಏನಿದ್ದರೂ ಗಂಡಿನ ಮೂಲಕವೇ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಹಣೆಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ವಿವಾಹಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಏನಿದ್ದರೂ ತವರಿನಲ್ಲಿ, ವಿವಾಹದ ನಂತರ

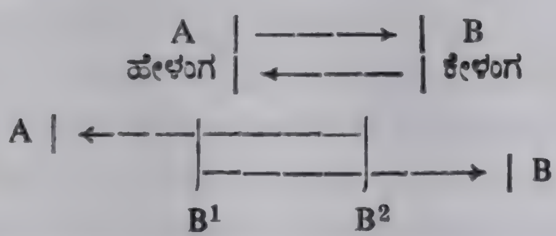
ಪತಿಯ ಅಥವಾ ಮಾವನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ identity ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಪಕ್ಷ ಎರಡು identityಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ; ಇರಬೇಕು. ಆದರಿಲ್ಲಿ ಹಾಗಾಗದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ದೇಶನವೇ ಜಾಸ್ತಿ ಯಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಜ್ಞೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸಹಜವೇ ಆದರೂ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಾ ಒಂದು ಅಂಶವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪ್ರದರ್ಶನಕಾರ ಮತ್ತವನ ಆಸಕ್ತಿ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತ್ಯಾಗಬಲಿದಾನ ಕಥೆಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪಿತಗೊಂಡು, ಆ ಕಾರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ವಿರಮಿಸಿಬಿಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಒಂದು cultural unit. ಪ್ರದರ್ಶನಕಾರ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಜನಪದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಯ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯುಂತೂ ಅಲ್ಲಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು, ಯಾವುದೇ ಆಗಿರಬಹುದು, ಅದು ಗುರುತರದ್ದೋ, ಸಾಮಾನ್ಯದ್ದೋ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅದಿಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೆದುರು ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳು ಇವೆ :

೧. 'ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಕಥೆಗಳು' ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಈ ಕಥನಗೀತೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಣಜಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಕಥನ ಗೀತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಮೃದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸೆಳೆತವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಬಲಿ ಹೋಗುವ ಸಂದರ್ಭವಂತೂ ಮನಕಲಕುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಕಣ್ಣ ಮೂಲಕವೇ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳ ತೊಳಲಾಟವನ್ನು ಗುರುತು ಹಚ್ಚಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಭಾವದ ಪರಿಣಾಮ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಉದಾ : "ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಹೋದಳು : ಹೊರಟೇ ಹೋದಳು. ಆ ಅನಂತ ಜಲದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾದಳು. ಕೆಂಚೇಗೌಡ ಕೆರೆಯ ಏರಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಮಗುವಿನಂತೆ ಅತ್ತ. ದುಃಖದ ಭಾರದಲ್ಲಿ ಏರಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಹೊರಳಾಡಿದ" (ಪು. ೪೦೭). ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಯ ನೇರ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರವೇಶ ಹೊಸದಲ್ಲ. ಸಾಹಿತಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇದೆ ಎಂದಾಗ ಇದು ಅಪರಾಧವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೂಲಕ್ಕಿಂತ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ವಿವರಣೆಗೆ ನಾವು ಮನಸೋಲುವ ಅಪಾಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿರೂಪ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಈ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

೨. ಒಡ್ಡರಬೋಯಿಯ ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾವ ಸೊಸೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಇಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕಡುಜಾಣೆ ಸೊಸೆ ಅದನ್ನು ಮಾವನ ಅತೀವ ಮುತುವರ್ಜಿಯ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕಥನಕ್ರಿಯೆಯು ಜಗಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಉದಾ :

ಮಾವ : ನೀ ಕುಪಿಗೇನ ತೊಟ್ಟು ಬಾರೆ
ಸೊಸೆ : ಎಂದೂ ಇಲ್ಲದ ಕುಪ್ಪಿಗೀಗ ಇಂದೇಕೆ ಮಾವಯ್ಯ ?
ಮಾವ : ನಿಮ್ಮೂರಲ್ಲಿ ಕೆರೆಕೋಡಿ ಹಬ್ಬವಂತೆ
ನಿಮ್ಮೋರು ಕರೆಯೋಕೆ ಬಂದಿದ್ರು
ಸೊಸೆ : ಕರೆಯಾಕೆ ಬಂದೋರು ಮನಗ್ಯಾಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ ?
ಮಾವ : ಮನೆಕಡೆ ಜುಬಾರವಂತೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಿಕೆ ಬೇರೆಯುದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನಕಾರ ಮತ್ತು ಕೇಳುಗ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಇಬ್ಬರು ಕೇಳುಗರು ಒಬ್ಬರು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಮೌನದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು B^1 ಮತ್ತು B^2 ಎನ್ನಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಬಹುದು.



ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಸೊಸೆಯೂ ಕೂಡ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದವಳು. ಮುಚ್ಚಟೆಯ ಬದುಕಿಗೆ ಬಲಿಬೀಳದವಳು. ಮಾವನನ್ನು "ಬಡ್ಡೀಮಗ" ಎಂದು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಬಯ್ಯುತ್ತಾ ತವರಿನವರಿಗೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಈ ಸೊಸೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಾದರಿಯ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮಂಡ್ಯಜಿಲ್ಲೆಯ ಒರಟುತನದ ಹೂರಣವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಕಾರ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತನ Extra ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಡ್ಡರಬೋಯಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಗತಿಯ ನಿರ್ದೇಶನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ಪ್ರದರ್ಶನಕಾರ ಮತ್ತು ಕೇಳುಗನ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕೆರೆ ಬಲಿಕೇಳುವುದಕ್ಕೂ, ಮಾವ ಬಲಿಕೊಡಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂಬತ್ತುವಾರಗಳು

ಹಿಡಿದವು. ಈ ಒಂಬತ್ತು ವಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಳಿದುಂಸುರಿದು ಹಿರಿಸೊಸೆಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡ ಬೇಕೆಂದು ಮಾವ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕೆರೆ ಇಂಥವರೇ ಬಲಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಹಿರಿಸೊಸೆ, ಕಿರಿಸೊಸೆ, ಗೌಡನ ಹೆಂಡತಿ, ಕಿರಿಮಗ ಯಾರಾದರೂ ಆಗಬಹುದಿತ್ತು. ಕೊನೆಗೆ ಮಾವ ಹಿರಿಸೊಸೆ ಕೊಡಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಮಗ ದಂಡಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದೂ ಕಾರಣ ಇರಬೇಕು. ಉಳಿದಂತೆ ಕಿರಿಸೊಸೆ ಕೊಟ್ಟರೆ "ನನ್ನ ಗೋಕುರೆ, ಹೋಗುತಾವೆ", "ಹೆಡಂತೀನ ಕೊಟ್ಟರೆ ಸ್ವರ್ಗಾಕೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲಾ", "ಕಿರಿಮಗನ ಕೊಟ್ಟಾರೆ ತಲೆಕೊಳ್ಳೀಗೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲಾ" "ಹಿರಿಮಗನ ಕೊಟ್ಟಾರೆ ಸ್ವರ್ಗಾಕೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲ" ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಕಥೆಯು ಒಡಲಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು, ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೊತ್ತಿರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಪಡೆದಿರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಸರದ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾನೆ ಮಾವ.

ಉಳಿದ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾರ (=ಆಹಾರ) ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ a Social value ಆಗಿ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಹಾರವಲ್ಲ "ರಾಹು". ಇದು Evil place and spirit ಆಗಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯು contradictory ಆಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷತೆ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ.

ಬಲಿಕೊಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ದುಃಖಾಂತವಾಗಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವ ಈ ಕಥನ ಗೀತೆ ಮಗ ದಂಡಿನಿಂದ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಕಥಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯು ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಬರದೆ, ಅಪರಿಚಿತವಾದ ಅಂತರವಾಗಿ (unknown gyap) ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದಂಡಿನಿಂದ ಮಗ ಬಂದಾಗ ಸೊಸೆ ಹಿತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಹಾವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು, ಒಬ್ಬಾತ ಹಾವನ್ನು ಹೊಡೆಯುವುದು, ಸೊಸೆಗೆ ಅತ್ತೆ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಹೇಳುವುದು, ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಸೊಸೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಅತ್ತೆ, ಮಾವ. ನಾದಿನಿಯರನ್ನು ಕರೆದು, ಅವರು ಬಾರದಿದ್ದಾಗ ತಾನೆ ತಿಂದು ಒರಗಾಡುವುದು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಯಾವುವು ಯಾಕೆ ಮತ್ತು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಹಾವನ್ನು ಕೊಂದು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿದಾಕೆಗೆ ಅದು ವಿಷಯುಕ್ತ ಪ್ರಾಣಿ ಎಂಬ ಅರಿವು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆ? ನಿಜವಾದ ತಂತ್ರವೇನು? ಎಂಬವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಈ ಇಡೀಭಾಗ ಬೇರೊಂದು ಕಥನ ಗೀತೆಯ, ತುಣುಕು ಆಗಿದ್ದು ಆತುರಬಿದ್ದ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ ಇಲ್ಲಿ ತಂದು ಸೇರಿಸಿರಬೇಕೆಂಬ ಬಲವಾದ ಗುಮಾನಿಗೆ ಆಸ್ಪದ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಹಾವಿನ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಬಿಡೋಣ ಎಂದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ತಾನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಸಿಲುಕಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಕಥನಗೀತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷ ಎಂದರೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಸುಖಾಂತ ವಾಗಿರುವುದು. ಗಂಡಿನ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುವ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವ ಹೆಣ್ಣಿ

ಬದುಕಿಗೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಎಂಬುದೊಂದು ಪ್ರಬಲ ಅಸ್ತ್ರ. ಅದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವಂತೆ ಗಂಡನ ಬೇಡಿಕೆ ಅಥವಾ ಕೇಳಿಕೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಬಲಿಯಾದ ಮಡದಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಬರುವುದು ಕಥನ ಗೀತೆಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೊಂದು ಸವಾಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಜನಪದ ಖಂಡಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಹುಳಿಯಾರು ಕೆಂಚಮ್ಮನ ಕಥೆ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ ಕಾವ್ಯದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಆತನ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಪರಿಜ್ಞಾನ, ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿನ ಜಾಣ್ಮೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಸೆರೆಹಿಡಿದಿರುವ ರೀತಿಗಳು ಸಂಗ್ರಹಕಾರನ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

೨. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಈ ಕಥನಗೀತೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಾಗ 'ಹಾರ' ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣದ ಪ್ರತೀಕಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಂಚಮ್ಮ "ತ್ಯಾಗ"ದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನಿಂತರೆ ಹೊನ್ನಮ್ಮ "ಬಲಿದಾನ"ದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಒಡ್ಡರಬೋಯಿಯಲ್ಲಿನ ಸೊಸೆ "ಬಲಿ"ಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಮೂಲಕ ಪರಸ್ಪರ ವೈದೃಶ್ಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಭಾಷಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ "ಒಡ್ಡರ ಬೋಯಿ" ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ಕೆಂಚಮ್ಮನ ಕಥೆಗಳೇ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೊನೆವರೆಗೆ ಕಾಯ್ದು ಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಕೆಂಚಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಗುಣ ಸಾಧಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಹೊನ್ನಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆಲವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

(i) ಕೆಮ್ಮಣ್ಣು ತರಲು ಹೋದ ಹೊನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಕನಸಿನ ಚಿತ್ರ :

ಕರಿಯಕಂಬಳಿ ಹಾಸಿತ್ತು, ನೆಲಕ್ಕೆ ಹಸೆ ಬರೆದಿತ್ತು
ಮುತ್ತಿನ ಕಳಸ ತುಂಬಿತ್ತು ನಿಮ್ಮಣ್ಣನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಲಗ್ನವಾಗಿತ್ತು.

(ii) ಹೆಡಗೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ನಡೆವಾಗ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಆಡುವ ಮಾತು :

ಬ್ಯಾಸಿಗೆ ಬಿಸಿಲು ಮಾವ
ಕೂಸಿನೆ ತಾಯಿ ಮಾವ
ಅಂಗಾಲು ನಮಗೆ ಸುಡುತಾವೆ

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖದ ಎರಡು ರೂಪಗಳ ಸಹಜ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದೆ. "ಕರಿಯಕಂಬಳಿ" ಮುಂದೆ ಆಕೆಗೆ ಒದಗುವ ಸಾವನ್ನು ಧ್ವನಿಸಿದರೆ ತುಂಬಿದ ಕಳಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಶುಭವಸ್ತುಗಳು ಪತಿಯ ಅಗಲಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನಿಂತು ಬಲಿಯಾಗುವಿಕೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇರಿ, ಮನಸ್ಸನ್ನು

ಹದಗೊಳಿಸುವ, ಬಲಿಗೆ ಸಜ್ಜಾಗಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕರುಣೆಯಿಲ್ಲದ ಮಾವನ ನಡವಳಿಕೆ, ಬದುಕಿನ ಬರ್ಬರತೆಯನ್ನು, ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಒಡ್ಡುವ ಸಣ್ಣನೆಪವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಉದಾಹರಣೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಿದ್ಧಭಾಷೆಯಾಗಲಿ, ಸಿದ್ಧ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರ್ವಹಣೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ಕೆಂಚಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೇ. ಸಹಜ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸುಂದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. "ಸೂರಿಜ", "ತಿದ್ದಿಸೋ" ಮುಂತಾದ ಪದಪುಂಜಗಳೇ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅಲಂಕಾರ ರಹಿತ ಸಹಜ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಕಾವ್ಯ ಧ್ವನಿರಮ್ಯವಾಗಿ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು :

(i) ದೇವಗನ್ನೆಯರು ಒಲಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೆಂಚಮ್ಮ ಪತಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದಾಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ :

ಬಡವರ ಕೆಡಿಸಿ ಹೋಗುತೀಯ ಅನುತ್ಲೇಳಿ
ಕೊಳ್ಳಕೊಳ್ಳು ಕಟ್ಟಿಗಂಡು ಅಳುತಾರೆ
ತಡೆಯಲಾರದ ಗಂಡ ತೊಡಿ ಮೇಲೆ ಒರಗಿದರೆ
ತೊಡೆಯಾಗೆ ಅಲಗು ಮುರಿದಂತೆ.

ಅಸಹಾಯಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡ ಪತಿಪತ್ನಿಯರ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮದ ಗಾಢತೆಯನ್ನು ಅಗಲಿಕೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಧ್ವನಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಂತೂ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ ; ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಪಡಿಮೂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಡವಿಗೆ ಹೋಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ:

ಒಡವೀಗ್ಹೋಗುವಾಗ ಒಡಲು ನಿಂದುಳಿದಾವು
ಅವರ್ಹಡೆದವ್ವನ ದುಃಖ ನಿಲುಬಾರ–ಕೆಂಚವ್ವ
ಗಿಡವೆಲ್ಲ ಶೋಕಗೈತಾವ–ಕೆಂಚವ್ವ
ಒಡವೀಗೆ ಹೋಗೋ ಗಳಿಗೇಲಿ.

ಇಲ್ಲಿ "ಒಡಲು ನಿಂದುಳಿದಾವು" "ದುಃಖ ನಿಲುಬಾರ "ವಾಗುವುದು ಕೆಂಚವ್ವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತಾಯಿ ಮಗಳಿಬ್ಬರಿಗೂ. ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆ ಬಲಿದಾನವಾಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು. ಆದರೂ ಮುಂಗಿದ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಕ್ಷಣಕಾಲ ಅಕೆಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಜಗಿಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದೆ. ತನ್ನ ಎದುರೇ ಮಗಳು ಒಡವಿಯಾಗಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯಾವ ತಾಯಿ ತಾನೆ ಸಹಿಸಿಯಾಳು? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಜನಪದಕಾರ ದುಃಖವನ್ನು ಸಹಿಸಬಹುದು; ಆದರೆ ದುಃಖದ ನಿಲುವನ್ನು (ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವ'ದ ಸಂಕೇತ) ಸಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸರಳ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಇಡೀ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪರಿಣಾಕಾರಿಯಾಗಿ ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕಥನಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಲವು ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸ್ವೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಬರುವ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಪರಂಪರೆಯು ದಟ್ಟ ಪದರು ಬೀಳದಿದ್ದ ಮತ್ತು ಸುದೀರ್ಘಕಾಲದ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಗಾಗದ ಕೆಲವು ವಾಸ್ತವಿಕ ಜೀವನದ ಸ್ಪಂದನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಇಂಥವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥೂಲರೂಪದ ಆಕರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಘಟನೆಗಳು, ವಿವರಣೆಗಳು, ಪಾತ್ರಗಳೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಹೂರಣವಾಗಿವೆ.

ಪಿ. ಗೌರೀಶ

ಭಾರತದ ಅಪೂರ್ವ ಜಾನಪದ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯ

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಭಾರತದ ಉನ್ನತ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲೇ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಿದೆ. ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿಯ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಕನ್ನಡ ಎಂ. ಎ. (ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ) ಪದವಿ ವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಯಿತು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಐಚ್ಛಿಕ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೀತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು. ತರುವಾಯ ಜಾನಪದದ ವಿಶಾಲ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಅಭಿಜಾತ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ತೆರೆದು ಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಜಾನಪದ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಾಯಿತು.

"ಜನಪದರ ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ" ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯಂತೆ ಅದು ಕೇವಲ ಮಾತಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಮೂಲ ಸೊಗಡಿನ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಆದ್ಯಕರ್ತವ್ಯವಾಯಿತು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಒಂದು ಸಾಹಸದ ಕೆಲಸ. ಸಂಗ್ರಾಹಕನೆನಿಸಿಕೊಂಡವನು ಅನೇಕ ಎಡರು ತೊಡರುಗಳನ್ನು, ಸಿಹಿಕಹಿಗಳನ್ನು ಕಷ್ಟ–ನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸಮಯ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಗ್ರಾಹಕನಾದವನು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವ ಉತ್ಸಾಹದ ಜೊತೆಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇಮ–ಸಾಹಿತ್ಯಜ್ಞಾನ ಸ್ನೇಹ–ಮಮತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುವ ಸಂಗ್ರಾಹಕನಿಗೆ ಉಚಿತವಾದ ಛಲಗಾರಿಕೆ, ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸಹನೆ ಸಂಯಮ ಬೇಕು. ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲೂ ಕುಶಲತೆಯ ಮೆರುಗನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡಿರುವ ಬೃಹತ್ ಜಾನಪದ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯ ನೋಡಿದವರೆಲ್ಲ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಂಥದ್ದೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಜಾನಪದ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಸಂದರ್ಶಕರು, ನೋಡುಗರು ವಿಸ್ಮಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಭೇಟಿಯಿತ್ತ ಅನುಭವ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೇಗುಲ ದಲ್ಲಿ ಅಲೆ ಅಲೆಯಾಗಿ ತೇಲಿಬರುವ ಜನಪದ ಸಂಗೀತ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಧಾಟಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಸಹಸ್ರಾರು ವಸ್ತುಗಳು ಅವರ ಜೀವನದ ಬದುಕಿನ ಪುಸ್ತಕದ ಹಾಳೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ–ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅರಿವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಬಿತ್ತರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ-ರಿವಾಜುಗಳ ಪರಿಯು ಇಂದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನು ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಪಡಿಸು ತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಯಾಂತ್ರಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಅವಸರ ಹಾಗೂ ಸತ್ವರಹಿತ ಬದುಕಿನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ. ಮೈಸೂರಿನ ಕನ್ನಡದ ಘನ ಪಂಡಿತರು ಹಾಗೂ ಸಾರಸ್ವತಲೋಕದ ದಿಗ್ಗಜಗಳೆನಿಸಿದ ಪ್ರೊ. ದೇ.ಜ. ಗೌ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿಯ ಕೆಲವು ಆಭರಣಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ನೀಡಿ ಈ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದರು. ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ.ನಾ., ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಇವರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಸಲಹೆಯಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದ ಪಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಅವಿರತ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಫಲವಾಗಿ ಅಪಾರ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡು, ಗಂಗೋತ್ರಿಯ ಹಳೆಯ ಅರಮನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿತು.

ಈ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವಸ್ತುಗಳು ಇಂದು ನೋಡಲು ಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯ ಮಾತುಗಳು ಅಂದಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಂದಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ತನಕವೂ ಒಪ್ಪಿತ ವಾಗಿವೆ. ಆಗಿನ ಕುಲಪತಿ ದೇ.ಜ.ಗೌ. ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿದ್ದ ಹಾ.ಮಾ.ನಾ. ಪ್ರೊ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಇವರ ಸಹಯೋಗದೊಂದಿಗೆ ಕಾರ್ಯನಿರತರಾದ ಆಗಿನ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ಕ್ಯುರೇಟರ್ ಹಾಗೂ ಕಲಾವಿದ ಪಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕಾರ್ಯ ವೈಖರಿಯನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವಂಥದ್ದೇ. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ–ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರು ಒಂದೇ ಗಿಡದ ಎರಡು ಬಳ್ಳಿಗಳಂತೆ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸುತ್ತಮುತ್ತೆಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪೈಕಿ ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೆ, ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ನಿರತರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರೀರ್ವರ ಸಾಹಸದಿಂದ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾಯಿತು.

ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಮೈಸೂರಿನ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಯೊಡನೆ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಸಂಬಂಧ ಮರೆಯುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ

ಶ್ರೇಯಂತರ ಸೇವೆ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರು ಕ್ಯೂರೇಟರ್ ಆಗುವ ಮುನ್ನ ಕೆ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ಅವರೊಡನೆ ಸಹಭಾಗಿಯಾಗಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುಭವ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಆ ಅನುಭವವೇ ಮುಂದೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗವಾಯಿತು. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರು ತಿಂಗಳುಗಟ್ಟಲೆ ಜಾನಪದ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಡುಮೇಡುಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಹಳ್ಳಿಗರನ್ನು ಬರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಮನಃ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಿಸಿ ಅಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೆದಕಿ ಬೆದಕಿ ಹೊರ ತೆಗೆದು ಅವರನ್ನು ಮೋಡಿ ಮಾಡಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದೂರದ ಹಳ್ಳಿ ಗಳಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಬಸ್‌ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಗಂಟು ಮೂಟೆ ಕಟ್ಟಿ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬಂದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇವೆ. ಹೀಗೆ ಪಿ.ಆರ್.ಟಿ. ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನೇ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು, ವರ್ಣಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಕಲಾವಿದರ ರೇಖಾಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾತ್ರೆ ಯನ್ನು ಕುರಿತು ತುಂಬ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರಲ್ಲೂ ನಿಸ್ಸೀಮರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಹಾ.ಮಾ.ನಾ. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರ ಪಾಲು ದೊಡ್ಡದು. ಅಲ್ಲಿರುವ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗ್ರಹದ ಬಹುಭಾಗ ಅವರ ಶ್ರಮದ ಫಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ನಾಡನ್ನು ಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ೭೫ ವರ್ಷ ದಾಟಿದ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರ ಹುಟ್ಟುಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇ. ಜವರೇಗೌಡರು ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ದುಡಿಮೆಯ ಪ್ರತಿಫಲ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಡೆನ್ಮಾರ್ಕಿನ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಸರನ್‌ಸೇನ್ ಅವರು ಈ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಲ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೂ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೃದಯ ತುಂಬಿ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ವಿದೇಶಿ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತ ಹೋದಂತೆ–ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾನಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟದ ಕಿರೀಟ, ಭುಜಕೀರ್ತಿ ಎದೆಹಾರ–ವೀರಗಾಸೆ, ಕಸೆ, ಗದೆ, ಬಿಲ್ಲು, ವೇಷಭೂಷಣ ಮುಂತಾದ ಕಲಾತ್ಮಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೇರಳದ ಕಥಕ್ಕಳಿ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಪದ ನಾಟಕಗಳ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕರಾವಳಿ

ಪ್ರದೇಶದ ತೆಂಕಂತಿಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಬಡಗಂತಿಟ್ಟಿನ ಯಕ್ಷಗಾನ ನಾಟಕದ ವೇಷಭೂಷಣಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತವೆ. ಬೆಳಗಾಂ ಮತ್ತು ಬಳ್ಳಾರಿ ಕಡೆಯ ದೊಡ್ಡಾಟಕಿರೀಟಗಳು, ಭುಜಕೀರ್ತಿಗಳು ಜೀರುಂಡೆ ರೆಕ್ಕೆಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತವೆ. ಮಂಡ್ಯ–ಮೈಸೂರು–ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಬಯಲುಸೀಮೆಯ ಮೂಡಲಪಾಯ ಹಾಗೂ ಘಟ್ಟದ ಕೋರೆ ಯಕ್ಷಗಾನದ ನಾಟಕಗಳ ವೇಷಾಲಂಕಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ರಂಜಿಸುತ್ತವೆ. ಕೂಗಲಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲಾದ ಹನುಮಂತನ ಕಿರೀಟ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಪರೂಪದ ಕೊಡುಗೆ ಮುಮ್ಮಡಿಯವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಮೇಳದವರು ಬಳಸಿದ ಮರದ ಕಿರೀಟಗಳು, ಗದೆಗಳು ವಜ್ರಾಯುಧ ಮುಂತಾದವು ಕಲಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿರಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ.

ಸೂತ್ರದಗೊಂಬೆಗಳತ್ತ ಸರಿದಂತೆ– ಈ ಗೊಂಬೆಗಳು ಬಹು ಅಪರೂಪವಾದ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಬಳ್ಳಾರಿ, ತುಮಕೂರು, ಮಂಡ್ಯ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದೊಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗೊಂಬೆಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅವುಗಳ ರಚನೆ ವರ್ಣಲೇಪ, ವಸ್ತ್ರಾಲಂಕರಣ ಎಲ್ಲವೂ ಅಪೂರ್ವವಾದವು. ಬೆಳ್ಳೂರು ಹಾಗೂ ತಿಪಟೂರು ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳ ಮಾಟ ವರ್ಣಸಂಯೋಜನೆ ಅಮೋಘವಾದುದು. ಕುಂದಾಪುರದ ದೇವಣ್ಣ ಕಾಮತರ ಗೊಂಬೆಗಳು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಕಣ್ಣನ್ನು ಸೆಳೆಯುವಂತಿವೆ. ಹದಿನೆಂಟು ಅಂಗುಲದ ನೃತ್ಯಮಾಡುವ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಕೀಲು ಗೊಂಬೆಗಳು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣದ ವಿಶಿಷ್ಟಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಗಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಣ್ಣು ಗಡ್ಡ ಚಲಿಸಿ ನೃತ್ಯಮಾಡುವ ಈ ಪುಟ್ಟಗೊಂಬೆಗಳು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿರುವುವಲ್ಲದೆ ಇವು ಯಕ್ಷಗಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಾಟಕ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಉನ್ನತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಈ ಗೊಂಬೆಗಳು ತಮ್ಮ ರೇಖಾವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪನಾ ರಮ್ಯತೆಗೆ ವರ್ಣವೈಖರಿಗೆ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿವೆ. ಕರಾವಳಿ ಮತ್ತು ಮಲೆನಾಡು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಕಲೆ ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆಯಾಟ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ ಭಾಗವತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡುವ ಚರ್ಮದಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಜಿಂಕೆ ಮತ್ತು ಮೇಕೆ ಚರ್ಮದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಪಾರದರ್ಶಕದ ಈ ತೆಳುಗೊಂಬೆಗಳು ದೀಪದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಗೊಂಬೆಗಳು ದೊಡ್ಡ ಆಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಕೈಕಾಲು ಮತ್ತು ಚಲಿಸುವ ವರ್ಣ ಸಂಯೋಜನಕ್ರಮ ಒಂದು ಅಪರೂಪದ ಕಲೆಯಾಗಿಸಿವೆ. ಮುಹಮ್ಮದೀಯರು ಆಳಿದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಗೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ

ಅವರ ರೀತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲೇಪಾಕ್ಷಿ ದೇವಾಲಯದ ಭಿತ್ತಿ ಚಿತ್ರದ ಒರೆಯಾದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಈ ತೊಗಲುಗೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಲೇಪಾಕ್ಷಿಯ ಚಿತ್ರಗಳ ಪ್ರಭಾವದಂತೆ ಅಜಂತ ಬಾದಾಮಿ ಭಿತ್ತಿಚಿತ್ರಗಳ ಪ್ರಭಾವವೂ ಈ ಕಲಾವಿದರ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಯುದ್ಧದ ರಥವೇರಿ ಬರುವ ರಾಜರು ಕಿನ್ನರರು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವಿಕೃತ ಸ್ವರೂಪದ ರಾಕ್ಷಸರು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀವೇಷದ ಗೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿನ ಆಭರಣ, ವೇಷಭೂಷಣಗಳಲ್ಲಿ ರಂಧ್ರಗಳನ್ನು ಕೊರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಕೊರಳಿನಲ್ಲಿರುವ ಹರಳು ಮುತ್ತುಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹಿಂಬದಿಯ ಬೆಳಕು ಈ ರಂಧ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತೂರಿ ನಿಜಮುತ್ತುಗಳಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಸ್ಯಗಾರ ದಂಪತಿಗಳಾದ ಕಿಳ್ಳೇಕ್ಯಾತ ಗೊಂಬೆಗಳು ಉತ್ತಮ ಆಕರ್ಷಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ವೃಂದ ಕಾಲಿಟ್ಟೊಡನೆಯೇ ಯಾವುದೋ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ವಾದ್ಯ ವಿಭಾಗ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯು ನಾನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಹಾಡಿ ಆನಂದ ಲೋಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ವಾದ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕೌತುಕ ಯಾರನ್ನೂ ಸೋಜಿಗಗೊಳಿಸುವಂಥದ್ದು. ಅಂತೆಯೇ ಸಂಗೀತ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಿಯವಾದುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ವಾದ್ಯಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು ವಾದ್ಯ ಸಂಗೀತ. ದೇವತೆಗಳು ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಹಿಡಿದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ನಾರದ ತಂಬೂರಿ, ವಿದ್ಯೆಯ ಅಧಿದೇವತೆ ಸರಸ್ವತಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ವೀಣೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ಮೃದಂಗ, ಶಿವನಿಗೆ ಢಮರುಗ, ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಕೊಳಲು, ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಶಂಖ ಹೀಗೆ ಸಂಗೀತದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬಗಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ನೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ವಾದ್ಯಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಮೆರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಜೋಗಿಗಳ ಕಿನ್ನರಿ ಅಪರೂಪದ ವಾದ್ಯ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಗಣೆ, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಚೌಡಿಕೆ, ಬೀರಪ್ಪನ ಡೊಳ್ಳು, ಗೊಂದಲಿಗರ ಸಂಬಾಳ, ಹಾಲಕ್ಕಿಗೌಡರ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತದ ಗುಮ್ಮಟೆ ವಾದ್ಯಗಳು, ರಣಕಹಳೆ, ಕೊಂಬು, ಪುಂಗಿ, ಸೀನಿ, ಚಂಡೆ, ದಿಮ್ಮಿ ಡಮ್ಮಡಿ (ದಮ್ಮಡಿ) ಕರಡೆ, ಹೆಳವರಗಂಟೆ, ಜೇನು ಕುರುಬರು ದೇವರು ಕರೆಸುವ ತೊರವೆ ನೀಲಗಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ತಂಬೂರಿಗಳು, ನಗಾರಿಗಳು, ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದವರು ಬಳಸುವ ಪಕಲು ತಾಳ, ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮದ್ದಳೆ, ಮೃದಂಗ, ಚಿಟಿಕೆ–ಹೀಗೆ ನಾನಾ ನಮೂನೆಯ ನಾನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಬಹುಪಾಲು ಇಲ್ಲಿನ ವಾದ್ಯಗಳಿಗೆ ಎಮ್ಮೆ, ಎತ್ತು, ಮೇಕೆ, ಕೋತಿ,

ಉಡ ಹಾಗೂ ಸಮುದ್ರದ ಕಪ್ಪೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸಿ ಸುಂದರ ವಾಗಿ ತಯಾರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ದಸರಾ ಮತ್ತು ಗೌರಿಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಲಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮರದ ಹೊಟ್ಟಿನಿಂದ ತಯಾರಾದ ಈ ಗೊಂಬೆಗಳು ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಚಾಮರಗಿತ್ತಿ, ವೇಣುಗೋಪಾಲ, ತಾಯಿ-ಮಗು, ಹನುಮಂತ, ಕಾಮಧೇನು, ಅಂಬೆಗಾಲು ಕೃಷ್ಣ, ಸನ್ಯಾಸಿ, ಜಟ್ಟಿಗಳು, ಅಗಸ, ನಾಯಿಂದ, ಹಲ್ಲುಬೀರ, ಗೋಪಿಕಾ ಸ್ತ್ರೀಯರೊಡನೆ ಇರುವ ಕೃಷ್ಣನ ರಾಸಕ್ರೀಡೆಗೊಂಬೆ, ದ್ವಾರಪಾಲಕರು ಮೊದಲಾದವು ಇಲ್ಲಿನ ಸೊಬಗನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ತಲೆಭೂತ, ಸೋಮ, ಕೈಭೂತ ಮುಂತಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ದೈವಗಳು ಕೊಡಗಿನ ಅಯ್ಯಪ್ಪಸ್ವಾಮಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರತಿರೂಪದ ದೈವಗಳು, ಮಲೆನಾಡಿನ ಗಡಿಮಾರಿ ಮರದ ಗೊಂಬೆಗಳು, ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವ ಭರ್ಗಿ, ಚೋಮ, ಹುಲದೇವರು ಮೈಲಾರ ದೇವರು, ನೀಲಗಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪವಾಡ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಜನರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಲೋಹದ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೀಲುಗಳು, ಸುಣ್ಣದ ಕಾಯಿಗಳು, ಸುಣ್ಣ ಸುಡುವ ಹಂಡೆ, ಅಡಕತ್ತಿಗಳು, ಕುಟ್ಟಾಣಿಗಳು, ಊಟದ ಗಂಗಳಗಳು, ಗಿಂಡಿಗಳು, ಪೀಕದಾನಿಗಳು, ಕೋಳಿ ಅಂಕದ ಕತ್ತಿಗಳು, ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಇತರ ಮೂರ್ತಿಗಳು, ಕೊಡಗಿನ ಬಾಲುರುಳಿ, ಗಂಟೆಗಳು, ಎಣ್ಣೆ ಗಂಜ್ಜಣಿಗಳು ಪಾದದಾರತಿ ಗಳು, ದೀವಟಿಗೆಗಳು, ಉದ್ಧರಣೆಗಳು, ದೇವರ ಕಂಚಿನ ದೋಣಿಗಳು, ಬಿಜಾಪುರದ ನವಾಬರು ಬಳಸಿದ ಆನೆಗಂಟೆ, ಕೊಲ್ಲೂರು ಮೂಕಾಂಬಿಕಾ ದೇವಾಲಯದ ಗಂಟೆ, ಮೈಲಾರಗುಂಡಿಯ ಪಾರೀಗಂಟೆ, ಅಚ್ಚೆ ಹಾಕುವ ವಸ್ತುಗಳು, ಕೂರ್ಮಾಸನ, ಜಲಾಹರಣೆ- ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮರದ ಅನೇಕ ಪೂಜಾ ವಸ್ತುಗಳು, ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕರಡಿಗೆಗಳು, ಕೊಡಗು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಭಾಗದ ಭಸ್ಮದ ಮರ್ರೈ ಗಾಲಿಗಳಿಂದ ಚಲಿಸುವ ಬಸವ, ಹಂಸ ಇರುವ ವಿಭೂತಿ ಕರಡಗಳು, ಪಾದುಕೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ನಿತ್ಯ ಬಳಕೆಯ ಗೃಹೋಪಯೋಗಿ ವಸ್ತುಗಳತ್ತ ಬಂದಾಗ-ಇವು ತಮ್ಮದೇ ಮೆರಗನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕಳಸಿಗೆ, ಪರೆ, ಪಡಿ, ಗಿದ್ನ, ಸೋಲಿಗೆ, ಸೇರು, ಪಾವು ಮುಂತಾದ ಅಳತೆಯ ಸಾಧನಗಳು, ಬೆಣ್ಣೆ ತೂಗುವ ಕೋಲು ನಾನಾ ವಿಧದ ತೇವಟಿಗೆ ಮಣೆಗಳು, ಮಡಚಿ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಸುವ ಅಡ್ಡಣಿಗೆಗಳು, ಒರಳು (ನ್ಯೂಪುಟ್ಟು), ಬಿದಿರುಂಡೆ, ಸಾಂಬಾರು ಬಟ್ಟಲು ಗಳು, ಕದಟದ ಬಟ್ಟಲುಗಳು, ಅಪರೂಪದ ನೆಲವುಗಳು ಸಿಕ್ಕಗಳು, ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳ ನೆಲವು, ಕವಳದ ಸಿಬ್ಬೆ, ಗೌರಿಮಣೆ, ತುರಿಮಣೆಗಳು ಮುಹಮ್ಮದೀಯರು ಬಳಸುವ ಚೊಂಗೆ ಮಣೆಗಳು, ಅವಲಕ್ಕಿ ಕುಟ್ಟುವ ಬಲ್ಲೆ, ಕೆಳದಿ ಅರಸ ಲಿಂಗರಾಜ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಪಾಳೆಗಾರರ ಕಾಲದ ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲುಗಳು, ಒನಕೆಗಳು, ಕಡಿಗಳು, ಗುಲ್ಬರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ

ಈಗಲೂ ಹಣಸೆತೊಕ್ಕು ಅರೆಯುವ ವಿಚಿತ್ರ ಸಾಧನ, ರೊಟ್ಟಿ ಬಡಿಯುವ ಮರದ ಕೊಣವಿಂಗೆ, ಚಪಾತಿಗೆ ಬಳಸುವ ರತ್ನೂಡಿ (ಬೆಲ್ಲಣಿಗೆ ಲಟ್ಟಣಿಗೆ)ಗಳು, ಮರದ ಸೌಟುಗಳು, ಮೊಸರು ಕಡಿಯುವ ಬದಿರಂಡೆ, ಕಡಂಗೋಲುಗಳು, ಚಕ್ಕುಲಿ ಅಂಡೆಗಳು, ಪಿಚಕಾರಿ ಲಾಳಿಗಳು, ಸಕ್ಕರೆ ಅಚ್ಚುಗಳು, ಒರಳುಗಳು, ಉಪ್ಪಿನ ಮರಿಗೆಗಳು ಮುಂತಾದವು ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ವ್ಯವಸಾಯದ ಉಪಕರಣಗಳ ವೀಕ್ಷಣೆ ಕೃಷಿಲೋಕದ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎತ್ತುಗಳ ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಹಣೆ ಪಟ್ಟಿಗಳು, ಮುಖರಂಭಗಳು, ಕೊಂಚಾರ, ಕೊಂಬು ಕಳಸಗಳು, ಮಂಗಾಯಿಗಳು, ಗಳಗಂಟೆ ಸರಗಳು, ತಟ್ಟೆಗಳು, ಎಂಟು ಜೊತೆ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುವ ಬೆಳಗಾಂ ವಿಭಾಗದ ಅಪೂರ್ವ ನೇಗಿಲು–ಇದಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಚರ್ಮದ ಮಣಿ ಹಾಗೂ ಎತ್ತಿನ ಕೊರಳಿಗೆ ನೊಗ ಬಿಗಿಯುವ ಸಂಪ್ರತ್ತಿಗೆ ನೋಡುಗರನ್ನು ಆಶ್ಚರ್ಯಚಕಿತರ ನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ನೀರು ತರುವ ಲಗಳಿ, ಅಡ್ಡೆಗಳು, ಹೋರಿ ಬೀಜ ಒಡೆಯುವ ಹೋರುಗೋಲು, ದನಗಳ ಗಂಟಲಿನಲ್ಲಿನ ಮುಳ್ಳು ಹೊರತೆಗೆಯುವ 'ಕೈನಳಗ'. ಅಕ್ಕಿ ಮುಡಿ ಕಟ್ಟುವ 'ಕೋದಂಟೆ', ನಾಗರಸೆಡೆ, ನೊಗನೀರೆತ್ತುವ ಬಂದ್ಧಿವಂತ ಮಂತ್ರದ ಬಳ್ಳಿ, ಧಾನ್ಯರಾಶಿಗೆ ನೇಲು ಮಾಡುವ ಶ್ರೀಮುದ್ರೆ, ಕೋಲುಚಬಕ (ಬಾರುಕೋಲುಗಳು) ಕಣವೆಗಳು, ಕಡಾಣಿಗಳು, ಗೊಬ್ಬರ ಬಂಡಿಯ ಗಾಲಿಗಳು, ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ರೈತರು ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಬಳಸುವ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಎಲೆಯಗೊರಬುಗಳು, ಬೀಜ ಬಿತ್ತುವ ಕೂರಿಗೆ ಬಟ್ಟಲುಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಲಾ ರತ್ನಗಳು ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪ ಓರಣವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೂಟ ರೇಖೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸುವರ್ಣಲೇಪನದ ಕುಸರಿಚಿತ್ರಕಲೆ ಇವರ ಹಿರಿಮೆ. ಪಂಚಸಾರಿತುರಗ, ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯ, ಶಿವಪಾರ್ವತಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಮುಂತಾದ ಜಲವರ್ಣ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಂತಾಗಿದೆ. ಓಲೆಗರಿಯ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೇಖಾಚಿತ್ರಗಳೂ, ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳ ರಸದಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಚಿತ್ರಗಳೂ ವಿವಿಧ ವರ್ಣದ ಪುಟಾಣಿ ಗಾಜಿನ ಮಣಿಗಳ ಹೆಣಿಗೆ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು, ಗಂಜೀಫ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು, ನಾಲ್ಕು ಅಡಿ ಉದ್ದನೆಯ ಸೋರೆಕಾಯಿ ಮೇಲೆ ಕೃಷ್ಣ ಲೀಲಾ ಚಿತ್ರಗಳೂ 'ಸುಜನಿ ಕಲೆಯ ಚಿತ್ರಗಳು' ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ ದೊಡ್ಡೇರಿಯಲ್ಲಿ ೨೦೦ ವರ್ಷಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಯವರ ತಾತ ಪಟೇಲ್ ತಿಪ್ಪಯ್ಯನವರು, ತಂದೆ ರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಶಾಹಿಮಸಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ್ದುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಲೆಕ್ಕ ಪತ್ರದ ಕಡತಗಳನ್ನು ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ಯಾಲರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಾನಪದ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಿತ್ರಕಲಾ ಎಂಬ ಮೂರು ವಿಭಾಗ ಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಕೊಡುಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರದು ಸಿಂಹಪಾಲು,

ನಂತರ ಬಂದವು ಯಂ. ಎಸ್. ರಾಮಣ್ಣ, ಶಿವಾನಂದ, ಆಲಗಾಚಾರ್ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಈ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿ ಕೂರಿಸುವ ಕಲಾತ್ಮಕ ಮರದ ಮಂಟಪವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಡಲಾಗಿದೆ, ಮಣ್ಣಿನ ಹಣತೆಗಳು, ಬುದ್ದಲಿಗಳು, ಬಸ್ಮದ ಮರ್ಕೆ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ ಮರಿಗೆ, ತಂಬಾಕಿ ಮದ್ದಿನ ಕುಡಿಕೆಗಳು, ಹಿಟ್ಟು ತುಂಬುವ ರನ್ನದ ಗಡಿಗೆಗಳು, ಧಾನ್ಯ ತುಂಬುವ ಗುಡಾಣಗಳು ಆನೆಹಲ್ಲು ಕುಯ್ಯುವ ದಂತದ ಹಿಡಿಯುಳ್ಳದರಾತಿ, ವಡಿಕತ್ತಿ, ವೀರಕತ್ತಿ, ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಒಮ್ಮೆ ಬಳಸಿದ ಮೈಸೂರು ಸ್ಯಾಂಡಲ್ ಸಾಬೂನು, ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಂದಾಗ ಚಿಕ್ಕಮಂಗಳೂರಿನ ಜನತೆ ಅವರಿಗಿತ್ತ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಮಂಟಪ ಹಾಗೂ ದೇ.ಜ.ಗೌ. ಅವರ ನಾಟ್ಯಶಾರದೆ ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕೈಬರಹ, ನೆಹರೂ ಅವರ ಮೂಲಸಹಿ ಲೋಕಸಭಾಸದಸ್ಯರ ಸಹಿ, ಭಾರತಸಂವಿಧಾನ ಪುಸ್ತಕ, ಜನರಲ್ ಕಾರ್ಯಪ್ಪನವರ ಉಡುಪು ಪೀಚೆಕತ್ತಿ (ಬೆಳ್ಳಿಯದು) ಮಲ್ಲಕತ್ತಿಗಳು, ಡೊಕ್ಕರುವೆ, ವರನಕಠಾರಿ, ಭೂತನೇಮದಕತ್ತಿ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲ್ಪಿನಬಡಗಿ, ಸುರಪುರ ಹಾಗೂ ತರೀಕೆರೆ ಪಾಳೆಗಾರರ ಕಲಾತ್ಮಕ ಕತ್ತಿಗಳು, ಹದಿನೈದು ಅಡಿ ಉದ್ದದ ಬತ್ತಿಕೋವಿಗಳು, ಗುಪ್ತಿಗಳು, ಕುರಿಗತ್ತರಿಗಳು, ಗುರಾಣಿ ಉಕ್ಕಿನ ಕವಚ ಮುಂತಾದ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಜಯನಗರ, ಕೊಡಗು, ಬಹುಮನಿ ಅರಸರ ಕಾಲದ ನಾಣ್ಯಗಳು ಸುಗಂಧ ದ್ರವ್ಯದ 'ಅತ್ತರ್‌ದಾನ್' ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳು ತೇಲುವ ಇಟ್ಟಿಗೆ, ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವ ಹಾಸು ಬಲೆ, ಬೀಸುಬಲೆ, ಮಾನುಗೋಟರು, ಕುಳ್ಳಿ ಕೊಡಮ ಮುಂತಾದ ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ಸಾಧನಗಳು, ಇಲಿ ಹೆಗ್ಗಣದ ಬೋನುಗಳು, ಹಕ್ಕಿ ಪಕ್ಷಿ ಹಿಡಿಯುವ ಉರುಲುಗಳು, ನೇಯಿಗೆ ಅಕ್ಕಸಾಲಿ ಚಮ್ಮಾರ, ಗಾರೆಕೆಲಸಗಾರ, ನಾಯಿಂದ ಬಳಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಣ ಬಚ್ಚಿಡುವ ಹಮ್ಮಿಣಿಗಳು ಪವಿತ್ರ ಕೌದಿಗಳು ಬೀರಪ್ಪ ದೇವರ ಕೋರಿ, ನಿಷಾನಿ (ಬಾವುಟ) ಬಗಲಬಂದಿ, ಲಂಬಾಣಿ ಹೆಂಗಸರ ಹಾಗೂ ಕೊಡವರ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ-ಬಚ್ಚಿಕಾನೆ, ಪಂಚೆ ದೋತ್ರಗಳು ಪಾಳೇಗಾರರ ದೊಡ್ಡ ರುಮಾಲುಗಳು, ನಿಲುವಂಗಿಗಳು. ಪಟೇಲರು ತಾಲ್ಲೂಕು ಕಛೇರಿಗೆ ರೈತರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತರುವ ಇರಸಾಲು ಚೀಲ, ಶಿವಪೂಜೆಗೆ ಕೂರುವ ಹೆಣಿಗೆ ಹಾಸು, ಮಕ್ಕಳ ಮುತ್ತಿನ ಕುಂಚಿಗೆ, ಮಲ್ಲೇಗೌಡರ ಹೆಂಗಸರು ಬಳಸುವ ಗೋಷಾ ಪದ್ಧತಿ ಮುಸುಕು, ಬಾರಾಬಂದಿ, ಅಂಗಿಗಳು, ತೇರಿನ ತೋರಣ, ವರನ ನಿಲುವಂಗಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮರದ ರಥಗಳು, ದೋಣಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೆಕ್ಕೆಕಟ್ಟೆಯ ನಂದಿಕೇಶ್ವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಳೆಯ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಹೆಸರಿಸುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ವಸ್ತುಗಳು ಈ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ಶೇಖರಗೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದೊಂದು

ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರು ಒಬ್ಬ ಕಲಾವಿದರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಂದಿರುವ ಜನಪದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ರೇಖಾ ಚಿತ್ರಗಳ ಸಮೇತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದು ಒಂದಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಚಿತ್ರಗಳ ಸಮೇತ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ದಾಖಲಾತಿ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲೂ ಕಲಾವಂತಿಕೆಯ ರಸ ಒಸರುವ ಈ ಜಾನಪದ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸರಸ್ವತಿ ವರಪುತ್ರರ ವಸ್ತು ವಿಷಯಂಗಳು ಸುತ್ತುವರೆದಿವೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಜಾನಪದ ಜೋಕಾಲಿಯಂತಿರುವ ಈ ಜಾನಪದ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯ, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರರಿಗೂ, ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೂ ನಿರಂತರ ಚೇತನದ ದೇಗುಲ. ಇಂದು ನಮ್ಮೆದುರು ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು—ಗೋ. ರು. ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ.
ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ವಾದ್ಯಗಳು—ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ.
ಕಲಾನಿಧಿ–ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ—ಪಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ.

ಕೆ. ಎನ್. ಮಹದೇವಸ್ವಾಮಿ

ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಕಾಯಕಲ್ಪ ಅಗತ್ಯ

ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಾನವನು ತಾನು ಕಂಡು ಅನುಭವಿಸಿದ, ಕೇಳಿ ಆನಂದಿಸಿದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ಮನದಾಳದ ಸಂಕಟ, ಸಂತಸ. ಸಂಭ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗೂ ಹಂಚುತ್ತಾ, ಆನಂದಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಪ್ರವಹಿಸುವ ಕೊಂಡಿ (link) ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವವನೇ ಕಲಾವಿದ. ಇತ್ತ ಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯಾಗಿರಿಸದೆ, ಅತ್ತ ಅಳಿಯಲೂ ಬಿಡದೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರಿಸುತ್ತಾ ಕೈಯಿಂದ ಕೈಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಮಾಧ್ಯಮವೇ "ಜಾನಪದ". ಅಂದರೆ ಜನರ ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟಿ ಜನರ ನಡುವೆ ಶಿಶುವಾಗಿ ಯೌವನಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪಿ ಮತ್ತೆ ಮುಂದಿನ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆಯ ಜನರ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಮಗುವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ನಿರಂತರ ಚಿರಂಜೀವಿ ಈ ಜನಪದ ಮಾಧ್ಯಮ. ಒಂದು ಕಲೆ ಸೊಗಸಾಗಿ ಅರಳಿ ಅದರ ಪರಿಮಳ, ಪ್ರಭಾವ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಹರಡಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕಲಾವಿದನ ಪಾತ್ರ ಬಹು ಮುಖ್ಯ. ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಸುಪ್ತ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು, ಅಂಗಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವ ಕೈ ಚಳಕ (skill) ವನ್ನು ಕಲೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿಸಿದಾಗ, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದನಿಗೆ ಉಸಿರು.

ಇರುವಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಲು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕೈಲಾಸವನ್ನಾಗಿಸಿ, ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ ಎನ್ನುವಂತೆ ತನ್ನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನನಾಗಿ ಸಮಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಕೆಲಸದ ದಣಿವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಹಾಡುತ್ತಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಅರಳಿಸಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಕಲಾವಿದನಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ :

ಬೇಡೆನಗೆ ಕೈಲಾಸ ಬಾಡುವದು ಕಾಯಕವು
ನೀಡೆನಗೆ ಶಿವನೆ ಕಾಯಕವ । ಕುಣಿದಾಡಿ
ನಾಡ ಹಂದರಕೆ ಹಬ್ಬಿಸುವೆ.

ಜನಪದ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಕಾಯಕವೆಂದರೆ ಜೀವನದ ಹಾಡು. ಅವರು ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಹಾಡಿ, ಕಾಯಕದ ಜೊತೆಗೆ ಹಾಡನ್ನು ಸುಶ್ರಾವ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನೇ ಸಮಾಜದ ಮೂಲ ಘಟಕವಾಗಿದ್ದು, ಸಾಹಿತ್ಯ

ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಸಕ್ತ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನೇ ಅದರ ಅಧಿದೈವನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಹಿಗ್ಗುವೆ ಯಾತಕ್ಕೋ
ಮಣ್ಣಾಗೋ ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ । ಹಿಗ್ಗುವೇ
ಯಾತಕ್ಕೋ

ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನು ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಾಗಿ, ಗಿಡ ಮರಗಳ ಜೊತೆ ಒಡನಾಡಿ ಹಕ್ಕಿ-ಪಕ್ಷಿಗಳ ಇಂಚರದಲ್ಲಿ ಕೂಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಏಳು-ಬೀಳುಗಳ ಕಟುಸತ್ಯದ ಅರಿವನ್ನರಿತ ಜನಪದ ಕಲಾವಿದ ತಾ ಅಳಿದರೂ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಳಿಯದಂತೆ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿರುವುದು ಸಮಾಧಾನದ ಸಂಗತಿ. ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನೇ, ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ, ಸಂದೇಶವಾಹಕನಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು, ಜನಪದ ಕಲೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ನಡೆಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಲಾವಿದನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಹಸ್ತಾಂತರಿಸದೆ ಹೋದರೆ ತಾನು ಕಲಿತ ಋಣ ತೀರಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು, ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ :

ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗಿನ ಹಾಡು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡದಲೆ ಹಾಡಿ
ಮುಟ್ಟಿಸಬೇಕು ಕಲಿತ ಋಣ
ಮುಟ್ಟಿಸಬೇಕು ಕಲಿತ ಋಣ । ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ
ಹಾಡು ಹಿಂಗ್ಯಾವ ಬಾಯಾಗ.

ಈ ರೀತಿಯು ಮಹತ್ತರವಾದ ಆಶಯವನ್ನು, ಸಮಾಜದ ಋಣ, ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಆನಂದ, ಸಂತೃಪ್ತಿ ದಾಸೋಹಭಾವ–ಈ ಬಗೆಯ ಉನ್ನತ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮಹಾ ಸಂಪತ್ತು, ಜನತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅನನ್ಯ ಭಾವ, ಮನೋಧರ್ಮದ ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಕಲಾವಿದನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಕ್ಕು–ನಲಿದಿದೆ.

ಜನಪದ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದರ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ತರವಾದುದು ಜನಪದದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಒಬ್ಬರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹಂಚುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ, ತಾಳ್ಮೆ, ಸಹನೆ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ—ಗುಪ್ತವಾಗಿ, ಸರಿಯಾದ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ತೆರೆಯ ಮರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಭದ್ರ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಹೊಣೆಯಾದರೂ, ಜಾನಪದದ ಪರಿಮಳ ಯಾವ ರೀತಿಯಾದರೂ ಹೊರ ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ, ಬಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ಯ.

ಬಾಡದಿ ಹೂಹಾಡು –ಕಾಡ ಮಲ್ಲಿಗೆಯೆಂದು
ಕಾಡ ಗಾಳಿಗಳು ಪರಿಮಳವ । ಹೊತ್ತೊಯ್ದು
ನಾಡೊಳಗೆ ಸುಳಿದು ಬೀಸುವವು.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕಾಡ ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಹಾಗೆ ಇದ್ದರೂ, ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಮಳ ನಾಡೊಳಗೆ ಹರಿದು ಜನ ಜೀವನವನ್ನು ಉಲ್ಲಸಿತರನ್ನಾಗಿಸದೆ ಇರದು. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿ, ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ "ಕಲಾವಿದ"ರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸವು ತೀವ್ರಗತಿಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಾಮ ಸೊಗಡಿನ ಭಾಷೆಯ ಕಸುವು ಏನೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ :

ನಾಡಿನ ಪದಗಳು ಹಳ್ಳಿಮುಕ್ಕರವೆಂದು
ಆಡಿ ನಗುವ ಜಾಣ ನೀಕೇಳೋ ಈ ಪದ
ವೇದಕೆ ಮುನ್ನಾದ ಪದಗಳು.

ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಹಾಡು, ಕಥೆಗಳನ್ನು ಶೇಖರಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಹಕಾರ ಪಡೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಕೇವಲ ಶಿಷ್ಟರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಆಸಕ್ತ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರಿಂದ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಹತ್ವಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವವರು ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಮಂದಿ ಇದ್ದಾರೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿರುವಷ್ಟು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ನೀಡಿರುವಷ್ಟು ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಚೇತರಿಕೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಜನಪದ ಕಲೆಗೆ ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರ (Broadcost) ಅವಕಾಶ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ರೇಡಿಯೋ, ದೂರದರ್ಶನ, ಉಪಗ್ರಹ ಚಾನಲ್‌ಗಳು ಹಾಗೂ ಮುದ್ರಣ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನಚಿತ್ರ, ಧಾರವಾಹಿ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವಷ್ಟು ವಿಪುಲವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿಲ್ಲದಿರುವುದು ವಿಷಾದನೀಯ. ಜಾನಪದ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಜೀವನವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಅಭ್ಯಾಸ. ಮಾನವ ಜನಾಂಗ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದು, ಬಾಳಿನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದಾಗ ನಕ್ಕಿದೆ, ಸೋತಾಗ ಅತ್ತಿದೆ. ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಪ್ರವಾಹದ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳ ತೆರೆಗಳ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ. "ದೇಸಿಯೊಳ್ ಪುಗುವದು ಪೊಕ್ಕು ಮಾರ್ಗದೊಳ್ ತಳ್ವುದು"

ಎಂದು ನುಡಿದ ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿಯ ಉಕ್ತಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯ. ಜನವಾಣಿ ನಿತ್ಯ ಹರಿಯುವ ಹೊಳೆಯಂತೆ ನಿರ್ಮಲ ; ಸತ್ತ್ವಪೂರ್ಣ.

ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲೆಮರೆಯ ಕಾಯಿಯಂತಿರುವ ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ದೊರಕಿರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಇದ್ದುದೇ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಆಳವಾದ ಚಿಂತನೆ, ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನದ ಅರಿವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಶಿಷ್ಟಕಲೆಯೊಂದು ವೃಕ್ಷವಾದರೆ, ಜನಪದ ಕಲೆ ಅದರ ತಳಬೇರು" ಎಂಬುದು ಹಸಿರಾಗಬೇಕು. ಜನ ಜೀವನಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಉಸಿರಾಗಬೇಕು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಕಲೆಗಳು ಹೂವಿನಂತೆ ಅರಳಿ, ಸುತ್ತಲೂ ಪರಿಮಳ ಬೀರಿ, ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಡಿ ಬಿದ್ದು ಹೋಗುವುದನ್ನು ತಡೆಯಬೇಕು. ಗ್ರಾಮೀಣರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹಗಲಿರುಳು ಮಾತಾಡುವ ನಮ್ಮ ಸರಕಾರಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಕಲೆಗಳ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ, ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ವಿವೇಚನಾ ಪೂರ್ಣ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು, ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರೆಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ರೀತಿ ಜನಪದಕಲೆಯು ಹುದುಗಿರುವುದರಿಂದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ನಾಡಿನ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಬೇಕು. ಕಲಾಕಾರರ ದರ್ಶನವಾಗ ಬೇಕು. ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಆತಂಕವಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಗತಿ ಪಥದತ್ತ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕು.

ಪರಕೀಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕ, ದಿನ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಬಾಹ್ಯಪರಿಕರಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮಂದಗತಿಯಿಂದ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಡೆಯುವವಾದರೂ, " ಹಳತು" ರೂಪಾಂತರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೊ, ಪಳಯುಳಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೊ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಸದಾ ಹೆಣಗುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಜಾನಪದ ಸೊಗಡನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವ, ಕಾಯುವ ಕಾಯಕ ನಮ್ಮದಲ್ಲವೆ ?

ಶಿವಲೋಕದಿಂದಿಳಿದು ನರಲೋಕಕೆ ಬಂದು
ಕಾಮಲೀಲೆ ಮಾಡಿ ಸವಿಮುಂಡು । ಲೋಕದೊಳು
ನೆವೆದು ಹೋಗುವರು

ಜೀವನ ಜಂಜಾಟದಲ್ಲಿ ನಲುಗಿ ಹೋಗುವ ಮಾನವ ದೇಹ, ಕಲೆಯ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸುವುದು ಆತನ ಅಮರತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ನಾವು ಸುಖವಾಗಿದ್ದೆವು ? ಯಾವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಇಂತಾದೆವು ? ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಮ್ಮದನ್ನು ನಾವು ಕೈಬಿಟ್ಟೆವು ? ಈಗಿರುವುದು ಇದು ನಮ್ಮದೆ ? ವಿಚಾರಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಗಳು.

ಆರ್. ಎಚ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ

ಸನ್ನತಿಯ ಟೆರ್ರಾಕೋಟ ಗೊಂಬೆಗಳು

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಲೆ, ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತೂಪ, ವಿಹಾರ ಮತ್ತು ಸುಟ್ಟ ಮಣ್ಣಿನ ವಿಗ್ರಹಗಳ ಮೂಲಕ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ನೆರೆಯ ರಾಜ್ಯಗಳಾದ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕದೇ ಹೋದರೂ, ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಕಲೆ ಉನ್ನತಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಗಳಾಗಿ ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಚೈತ್ಯದ ಅವಶೇಷ ಮತ್ತು ವಡಗಾಂವ ಮಾಧವಪುರ (ಬೆಳಗಾಂವ)ದಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ನಗರದ ಅವಶೇಷ ಮತ್ತು ಸನ್ನತಿ (ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ)ಯಲ್ಲಿನ ಸ್ತೂಪದ, ಇಟ್ಟಿಗೆ ಕಟ್ಟಡದ ಮತ್ತು ಕಲ್ಲಿನ ಉಬ್ಬುಶಿಲ್ಪಗಳು, ಸುಟ್ಟ ಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಅಂದಿನ ಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ, ಸನ್ನತಿ–ಈ ಎಲ್ಲ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖ ಬೌದ್ಧಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಾಕು.

"ಸನ್ನತಿ", ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ, ಅಂದರೆ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕಲೆ ಅಂದಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಅನ್ನಬಹುದು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತಿ ಹೊಂದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಈಗ ದೊರೆತಿರುವ ಸ್ತೂಪಗಳ ಅವಶೇಷ, ಶಿಲ್ಪಗಳು, ಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳು ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರ ವಸ್ತುಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

'ಸನ್ನತಿ' ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಿತ್ತಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿಗೆ ಸೇರಿದ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಗ್ರಾಮ. ಇದು ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ ಉಪನದಿಯಾದ ಭೀಮಾನದಿಯ ಎಡದಂಡೆಯ ಮೇಲಿದೆ. ರಾಯಚೂರ–ವಾಡಿ ರೈಲುಮಾರ್ಗದ 'ನಾಲ್ವಾರ'—ಎಂಬ ರೈಲು ನಿಲ್ದಾಣದಿಂದ ಸುಮಾರು ೪೦ ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದಲ್ಲಿದೆ. ಸನ್ನತಿ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ

ಕಲಾ ಅವಶೇಷಕ್ಕಷ್ಟೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರಲಾ ಪರಮೇಶ್ವರಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ಕೂಡಾ ನೆರೆಯ ಆಂಧ್ರ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಇದು ಪ್ರಮುಖ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ.

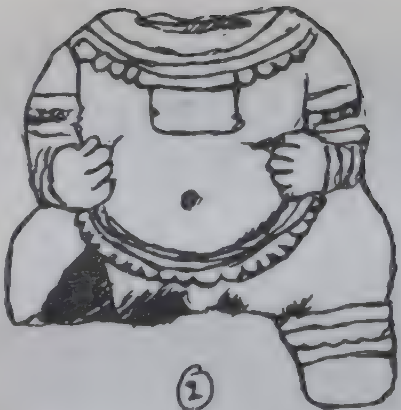
ನಾವು ಇಲ್ಲಿ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಹೊರಟಿರುವ ವಿಷಯ ಸನ್ನತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಸುಟ್ಟಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿದೆ.[2] ಇವುಗಳು ಪ್ರಾಯಶಃ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ದೊರೆತ, ಆ ಕಾಲದ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧ ರಿಂದ ೩ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಸುಟ್ಟಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಆಕಾರ, ಶೈಲಿ, ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಂದು ಇವುಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಹೀಗೆ ಇನ್ನು ಹಲವಾರು ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಿದೆ.

ಈ ಸುಟ್ಟ ಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳು ಇದುವರೆಗೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಹಲವು ಲೇಖನಗಳು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಯಾವುದರಲ್ಲಿಯೂ, ಇವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ, ಇನ್ನೂ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಆಗಬೇಕಿದೆ.[3]

ಕಲಾ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಸನ್ನತಿಯ ಈ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸುಟ್ಟಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳು (ಟೆರ್ರಾಕೋಟ) ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಏಕೆಂದರೆ, ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಲೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು, ಚಾಲುಕ್ಯರ (ಬಾದಾಮಿ) ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯಗಳೇ ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂಬ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ಆದರೆ, ಇತ್ತೀಚಿನ ಪುರಾತತ್ವ ಶೋಧನೆ ಚಾಲುಕ್ಯ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸನ್ನತಿಯ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಟೆರ್ರಾಕೋಟ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ವಿಧಾನ

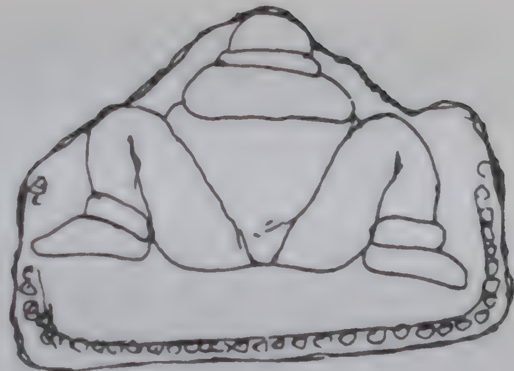
ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೊದಲು ಇವುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ, ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ನೋಡೋಣ : ಮೊದಲು ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಘನರೂಪವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಂತರ ಅದರಿಂದ ಅಚ್ಚುಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಅಚ್ಚುಗಳಿಂದ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಎಲ್ಲಾ ಗೊಂಬೆಗಳ ದೇಹದ ಒಳಭಾಗ ಟೊಳ್ಳಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗೊಂಬೆಗೂ ಹೊಸ ಅಚ್ಚನ್ನು



②



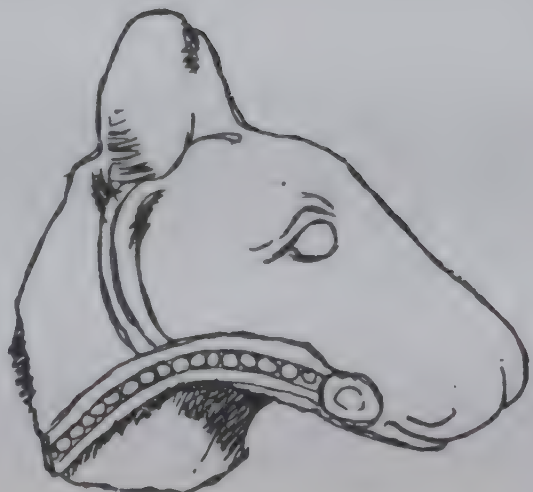
③



⑤



①



④

① ಯಕ್ಷ. (ನಾಗರಾಜ ?)
② ಕುದುರೆ ಸವಾರ (?)
③ ಸ್ತ್ರೀ ಅಲ ಮುಖ
④ ಕುದುರೆ ಅಲ ಮುಖ
⑤ ಲಜ್ಜಾ ಗೌರಿ.

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಅಚ್ಚಿನಿಂದ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ, ನಂತರ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚಿನಿಂದ ತೆಗೆದಮೇಲೆ, ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಎರಡೂ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಜೋಡಿಸಿ, ನಂತರ ಒಣಗಿಸಿದೆ. ಆನಂತರ, ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ವಿಧವಾದ ಶಾಖದಿಂದ ಸುಟ್ಟಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾದ ಶಾಖ ಹರಡುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳು ಹದವಾಗಿ ಸುಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದೀರ್ಘ ಬಾಳಿಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಕೈಯಿಂದಲೇ ಇಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಕಷ್ಟವೆನಿಸಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಚ್ಚುಗಳ ಬಳಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ, ವಿವಿಧ ರೂಪದ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಸಾಧನವಾಯಿತು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಟೆರ್‍ರಾಕೋಟ ಗೊಂಬೆಗಳ ರಚನೆ

ಸನ್ನತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಗೊಂಬೆಗಳು ನಾವು ತಿಳಿದ ಹಾಗೆ ದೊಡ್ಡ ಗಾತ್ರದವು ಅಲ್ಲ. ಅವು ಗರಿಷ್ಠ ಸುಮಾರು 6 ಇಂಚು ಎತ್ತರವಿವೆ. ಇಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕ ಗಾತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟೋ ರೂಪದ ವಿವಿಧ ಆಕೃತಿಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯರ ಆಕೃತಿಗಳು, ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರವು. ಪ್ರಾಣಿಗಳು; ಆನೆ, ಎತ್ತು, ಕುದುರೆ, ವಿವಿಧ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಮತ್ತು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಮಾತೃದೇವತೆಯ (ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ಅಥವಾ ಬೆತ್ತಲೆ ಕುಳಿತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ) ಉಬ್ಬು ಹಲಗೆಗಳು ದೊರೆತಿವೆ.

ಕಾಲಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. 3ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ದೇಶದ ಇನ್ನಿತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಭಾರತ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಗೊಂಬೆಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಶೈಲಿಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನತೆ ಇದ್ದರೂ, ಮಾಡಿದ ರೀತಿ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಾಲ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಸನ್ನತಿಯ ಈ ಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಶಿಲ್ಪಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಮಾಡಿದವಾಗಿವೆ, ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇವು ತೀರ ಚಿಕ್ಕವಾದರೂ, ಶಿಲ್ಪಗಳ ಶೈಲಿ ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಇವುಗಳ ಶೈಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಮೇಲೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವಾಕೃತಿಗಳು ದುಂಡುಮುಖ, ಉಬ್ಬಿದ ಕೆನ್ನೆ, ಅಗಲವಾದ ಕಣ್ಣುಗಳು, ದಪ್ಪಗೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಲ್ಪ ಚಪ್ಪಟೆ ಎನಿಸುವ ಮೂಗು ಹಾಗೂ ದಪ್ಪಗಿನ ದುಂಡನೆ ತುಟಿಗಳು, ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷ, ಎರಡೂ ಆಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಚಿತ್ರ 1. ಪುರುಷನ ಆಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು, ಎಡಗೈಯನ್ನು ಸೊಂಟದ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿಂತಿರುವ ಹಾಗೆ ಇರುವ ಈ ಆಕೃತಿ

ಸ್ವಲ್ಪ ಕುಬ್ಜವಾಗಿದೆ, ಮತ್ತು ಸ್ವಲ್ಪ ದಪ್ಪವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ತಲೆಗೆ ಗೆರೆ ಗೆರೆಯಾದ ಚಿತ್ತಾರವಿರುವ ಚಪ್ಪಟೆಯಾಕಾರದ ಪೇಟ, ದಪ್ಪನೆಯ ಗುಂಡಗಿನ ಕಿವಿಗುಂಡುಗಳು, ಭಾರಕ್ಕೆ ಭುಜದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಂತಿವೆ. ಆಕೃತಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವ ಹಾರ ಮತ್ತು ಯಜ್ಞೋಪವೀತ, ರಟ್ಟೆಯ ಮತ್ತು ಮುಂಗೈನ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಕಟ್ಟುಗಳು ಆಕೃತಿಯ ಕಳೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಖದ ಮೇಲಿನ ಶಾಂತ ಮತ್ತು ಮುಗುಳುನಗೆಯ ಭಾವ, ಗಾಂಭೀರ್ಯಗೊಳಿಸುವಂತಹ ನಿಲುವು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಂದಗೊಳಿಸಿವೆ.

ಚಿತ್ರ ೨. ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಪುರುಷನ ಆಕೃತಿ ಕಂದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತ ಹಾಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ತಲೆ ಹಾಳಾಗಿದ್ದು, ಕೇವಲ ದೇಹದ ಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದೆ. ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಅರ್ಧ ಮಡಚಿದಂತೆ ಮಾಡಿ ಮತ್ತು ಎರಡು ಕೈಗಳನ್ನು ಎದೆಯ ಕೆಳಗಡೆ ಮಡಚಿ ಮುಷ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಹಿಡಿದಿರುವಂತೆ ಇವೆ. ಇದು ಜೇಡಿಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಗೊಂಬೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಟೆರ್ರಾಕೋಟಾದ ಹಾಗೆ ಕೆಂಪಗಿರದೆ ಬೆಳ್ಳಗೆ ಇದೆ. ಜೇಡಿಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವಾರು ವಿಧದ ಗೊಂಬೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿವೆ. ಇದು ಕೂಡಾ ಕೊರಳಲ್ಲಿ 'ತಾಯಿತ'ದ ತರಹದ ಸರ ಧರಿಸಿದ್ದು ರಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮುಂಗೈ ಕೂಡಾ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಪಟ್ಟಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಹೊಟ್ಟೆಯ ಕೆಳಗಡೆ ಅರ್ಧಚಂದ್ರಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಣಿಹಾರದ ಅಲಂಕಾರ, ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಅದನ್ನು ಈ ಆಕೃತಿಯು ಎರಡೂ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಮೇಲಿನ ಆಕೃತಿಯ ರೀತಿ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಬಹುಶಃ ಇದು ಕುಮಾರ ಸವಾರನದೇ ಗೊಂಬೆ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ತರ್ಕಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಮೇಲಿನ ಗೊಂಬೆ ಬಹುಶಃ 'ಯಕ್ಷ'ನದಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಪ್ರಮುಖ ನಾಗರಿಕನಾಗಿರಬಹುದು.

ಸ್ತ್ರೀಯ ಆಕೃತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಅಂದವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕಲಾವಿದ, ಇವುಗಳ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನೈಜತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ತಲೆಯ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವೈವಿಧ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರ ೩. ಈ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಮುಖದ ಭಾಗವಷ್ಟೇ ಇದೆ. ಬಹುಶಃ ದೇಹದ ಭಾಗ ಹಾಳಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ, ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ತಲೆಕೂದಲನ್ನು ಬಾಚಿ ತಲೆಯ ಮಧ್ಯ ಭಾಗಕ್ಕೆ ತುರುಬು ಕಟ್ಟಿದಂತೆ ಇದೆ (ಋಷಿಗಳ ಜಟೆಯ ಹಾಗೆ). ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಧ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಚೈನಿನಂತಹ ಸರ ಕೂದಲನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿಸಿ ದಪ್ಪನೆಯ ಮಣಿಗುಂಡೊಂದು ಹಣೆಯ ಮಧ್ಯಕ್ಕೆ ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ತಲೆಯ ಮಗ್ಗುಲಿನ ಭಾಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮಣಿಗುಂಡು ಇರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಚೈನುಗಳು ತಲೆಯ ಎರಡೂ ಭಾಗವನ್ನು ಮಧ್ಯದ ಚೈನಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತವೆ. ದುಂಡಗಿನ ಮುಖ ಮತ್ತು ಕೊರೆದು ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣುವ ಅಗಲವಾದ

ಕಣ್ಣುಗಳು ದಪ್ಪನೆಯ ಚಪ್ಪಟೆ ಮೂಗು ಹಾಗೂ ತುಟಿ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಆರೋಗ್ಯ ಭರಿತವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಿವಿಯ, ದುಂಡಗಿನ ಓಲೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ನೈಜವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಆಕೃತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದುಬಂದಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಚಿತ್ರ ೪. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕೂಡಾ, ತುಂಬಾ ನೈಜವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುದುರೆಯ ಮುಖ, ಅದರ ಭಾವಭಂಗಿ, ಕಣ್ಣಿನ ಮತ್ತು ಮುಖದ ನೈಜತೆ ಶ್ಲಾಘನೀಯ. ಅದರ ಬಾಯಿಗೆ ಹಾಕಿರುವ ಲಗಾಮು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಲಂಕೃತ ಪಟ್ಟಿ ಇವೆಲ್ಲ, ಕುದುರೆಯ ಅಂದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಪಕ್ಷಿಗಳು ಅಲಂಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಗೃಹೋಪಯೋಗಿ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ.

ಚಿತ್ರ ೫. ಕೊನೆಯದಾಗಿ "ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ"ಯ[4] ಉಬ್ಬು ಹಲಗೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಕೂಡಾ ಕೆಂಪುಮಣ್ಣಿನಲ್ಲೇ ಮಾಡಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ದುಂಡಾಕೃತಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಎರಡು ಅಚ್ಚುಗಳ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಉಬ್ಬು ಆಕೃತಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣ. "ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ" ಈ ಹೆಸರೇ, ಕಲಾ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹುವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಲಜ್ಜಾ-ನಾಚಿಕೆ, ಗೌರಿ-ದೇವಿ, ತಾಯಿ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾಗಿ "ನಾಚಿಕೆ ಇಲ್ಲದ" ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ಪ್ರಸವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಸ್ತ್ರೀಯು ಹಾಗೆ ಇರುವುದೇ ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥ ಬರಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದು ಕೇವಲ ಸನ್ನತಿಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಕರ್ನಾಟಕದ 'ಮಜ್ಕರೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಆಂಧ್ರದ ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡ, ಕೊಂಡಾಪುರ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ 'ತೇರ್' ಪೈಠಣ್ ಮತ್ತು ಉತ್ತರದ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಕಡೆ ದೊರೆತಿವೆ.[5] ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಯು ಮೂರ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ದೇಶದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಬೆತ್ತಲೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಆಕೃತಿ, ಎರಡು ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಮಡಿಚಿ ಯೋನಿಭಾಗ ಮತ್ತು ಕಿಬ್ಬೊಟ್ಟೆ ಭಾಗವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಕಪ್ಪೆಯು ಮಡಿಸಿದ ಕಾಲು ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಇವುಗಳಿಗೆ ತಲೆಭಾಗ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಲೆಯ ಬದಲಾಗಿ ಅರಳಿದ ಕಮಲ ಅಥವಾ ಸ್ತೂಪದ ಆಕಾರದ ದುಂಡನೆಯ ಗುಮ್ಮಟದಂತಹ ಭಾಗ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಂದಕ್ಕೆ ಕೈಗಳು ಇದ್ದು, ಅವೆರಡೂ ಮಡಿಚಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಕಮಲದ ಮೊಗ್ಗು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಸಾರೆ, ಕೈಗಳು ಇರದೇ ಇರಬಹುದು. ಆಗ ದೇಹದ ಭಾಗ ಪಿರಮಿಡ್‌ನಂತೆ ತ್ರಿಕೋಣವಾಗಿದ್ದು ತಲೆಯ ಭಾಗ ಸ್ತೂಪದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸನ್ನತಿಯಲ್ಲಿನ ಆಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಕೈಗಳಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ತಲೆಯ ಭಾಗ ಸ್ತೂಪದಂತೆ ಇದೆ.

ಈ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಬಹುಶಃ "ತಾಂತ್ರಿಕ" ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೂಡಾ ಶೈವಧರ್ಮದ, "ಪಾಶುಪತ" ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಾದ "ಶಕ್ತಿಪೂಜೆ"ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಬೆಳೆದುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇನ್ನೂ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿ "ತಾಂತ್ರಿಕ" ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು 'ವಜ್ರಾಯಾನ' ಕಾಲದಿಂದ ಬೆಳೆಯಿತು. ನಂತರ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಜ್ರಾಯಾನವಾಗಿ ೮, ೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ, 'ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ' ಮೂರ್ತಿಗಳು ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ 'ತಾಂತ್ರಿಕ ಪೂಜೆ'ಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬೆಳೆದುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಶೈಲಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಇವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಪಲವಾರು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕುಶಾನ ಗಾಂಧಾರ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ 'ಗ್ರೀಕೋ–ರೋಮನ್' ಕಲಾ ಪರಂಪರೆಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ಪರೋಕ್ಷ ಸಂಬಂಧ ಇರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಸನ್ನತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ರೋಮನ್ ನಾಣ್ಯಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಸನ್ನತಿ, ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡ, ಅಮರಾವತಿ (ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ) ಮತ್ತು ತೇರ್ (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ)ಗೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದೆ. ಸನ್ನತಿ, ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ, ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿನ ಕಲೆಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಸನ್ನತಿಗೆ ಬಂದಿರಲೂಬಹುದು. ಇದನ್ನು, ಸನ್ನತಿಯ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಶೈಲಿಯ ಮತ್ತು ಅಮರಾವತಿ ಮತ್ತು ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡದ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಶೈಲಿಯ ಸಂಬಂಧ, ಸಾಮ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ, ಆಕೃತಿಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ, ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ, ರೇಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸನ್ನತಿಯ ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ನೋಡಬಹುದು. 'ತೇರ್'ನಲ್ಲಿ, ಟೆರ್ರಾಕೋಟಾ ಗೊಂಬೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಚ್ಚುಗಳು, ಈ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕಿವೆ. ಇವರಿಂದ, ತೇರ್, ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಟೆರ್ರಾಕೋಟಾ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ, ಇವುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವಲ್ಲಿ, ವಿವಿಧ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಆಂಧ್ರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸನ್ನತಿಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಹಲವಾರು ಮಾದರಿಗಳು ಬಂದಿರಬಹುದು ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಸನ್ನತಿಯ ಟೆರ್ರಾಕೋಟಾ ಗೊಂಬೆಗಳ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ತೇರ್‌ನ ಶೈಲಿ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದ ಗಾಢ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಲೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಸನ್ನತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಟೆರ್ರಾಕೋಟಾಗಳು, ಮೂಲತಃ ಸನ್ನತಿಯಲ್ಲೇ ತಯಾರಿಸಿದವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರ ಇನ್ನು ದೊರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸನ್ನತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಗೊಂಬೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಹಲವಾರು ಆಕೃತಿಗಳ ಒಡೆದು

ಹಾಳಾಗಿರುವ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಅಂದಾಜು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಒಂದು ಅಂದಾಜಿನ ಪ್ರಕಾರ, ಸನ್ನತಿಯಲ್ಲೇ ಈ ಗೊಂಬೆಗಳು ತಯಾರಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಜಾಸ್ತಿ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸನ್ನತಿಯ ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ[6] ಕಂಡುಬಂದ ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಕಟ್ಟಡ, ಕಣಜಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಕೋಟೆ, ಗೋಡೆಯ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇದೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಜನವಸತಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸ್ತೂಪಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಳವೂ ಆಗಿದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಸುಟ್ಟ ಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳು ಇಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣಗಳೇನು ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇವು, ನೇರವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆದ ದೊಡ್ಡ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಜಾತಕಕತೆಗಳ ಹಾಗೂ ದಾನಿಗಳ ಚಿತ್ರಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗಿನ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ, ಇಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕ ಗಾತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೇನು, ಇವು ಕೇವಲ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಮಾಡಿದವೇ ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತುವ ಮೊದಲು ಮೂಲ ಮಾದರಿ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದವೇ ಅಥವಾ ಶಿಲ್ಪ ಕೆತ್ತುವ ಮೊದಲು ತರಬೇತಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ನಾಜೂಕಾದ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕುಸುರಿನ ಕೆಲಸ "ದಂತದ" ಕೆತ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳ ಕರ್ತೃ ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಣತಿ ಹೊಂದಿದವನೇ ಆಗಿರಬೇಕು, ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇಷ್ಟು ಚಂದದ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚಿನಿಂದ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಗೊಂಬೆಗಳ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಶಿಲ್ಪಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಗಳ, ಆಕೃತಿಗಳ ರಚನೆ ಆದುದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸನ್ನತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದು ಈ ರೀತಿಯ ಗೊಂಬೆಗಳ ರಚನೆ ಮುಂದುವರೆಯಿತು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸನ್ನತಿಯ ಈ ಸುಟ್ಟ ಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳು ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದ ಕಲೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಇವುಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹರಕೆ ಅಥವಾ ಮನರಂಜನೆಯ ಮೋಜಿಗಾಗಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಟೆರ್ರಾಕೋಟ ಗೊಂಬೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. 'ಸನ್ನತಿ'ಯ ಬೌದ್ಧ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಗಮನಸೆಳೆವ ಲೇಖನ ಬರೆದವರು, ದಿ ಶ್ರೀ ಕಪತರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು. ನಂತರ ಕ್ರಮವಾಗಿ, ಡಾ: ಎಸ್. ನಾಗರಾಜು, ಡಾ : ಎಂ. ಶೇಷಾದ್ರಿ, ಡಾ : ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ, ಡಾ : ಎಂ. ಎಸ್. ನಾಗರಾಜರಾವ್, ಡಾ : ಐ. ಕೆ. ಶರ್ಮಾ, ಇವರುಗಳು ಸನ್ನತಿಯಲ್ಲಿನ ಬೌದ್ಧ ಅವಶೇಷಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮೀ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಶೋಕನ ಕಾಲದ ಶಾಸನವೂ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಡಾ. ಐ. ಕೆ. ಶರ್ಮಾರು, "ಅರ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಿ ಇನ್ಸ್‌ಕ್ರಿಪ್‌ಶನ್ಸ್ ಆಫ್ ಸನ್ನತಿ" (ದಿಲ್ಲಿ ೧೯೯೦)ಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

2. ನನಗೆ, ಈ ಸುಟ್ಟ ಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ನೋಡಲು, ಛಾಯಾಚಿತ್ರ ತೆಗೆಯಲು ಡಾ : ಡಿ. ವಿ. ದೇವರಾಜ, ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ಇವರು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞ.

3. ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಇವು ನನ್ನ, 'ಚಾಲುಕ್ಯಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ಕಲೆ'ಯ ಕುರಿತ ಪಿಎಚ್. ಡಿ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ.

4. "ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ", ಈ ಹೆಸರು ಚಾಲುಕ್ಯ ಕಾಲದ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕರೆಯುವ ರೂಢಿ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ "ಕಮಲಮ್ಮ" ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಸ್ಟೆಲ್ಲಾಕ್ರಿಮಿಸ್'ರು ಇದನ್ನು 'ಆದಿ ಉತ್ತಾನಪಾದ'ಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಚ್. ಡಿ. ಸಂಕಾಳೀಯಾ : ದಿ ನ್ಯೂಡ್ ಗಾಡೆಸ್ ಆರ್" ಶೇಮ್‌ಲೆಸ್ ಉಮನ್ ಇನ್ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಏಶಿಯಾ, ಇಂಡಿಯಾ ಅಂಡ್ ಸೌತ್ ಈಸ್ಟರ್ನ್ ಏಶಿಯಾ" ಆರ್ಟಿಬಸ್ ಏಶಿಯಾ, ವಾಲ್ಯುಮ್ ೨೩/೨ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅ. ಸುಂದರ, "ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಮೂರ್ತಿಗಳು'" "ಅಧ್ಯಯನ" ಶಂ. ಭಾ. ಜೋಷಿ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ, ೧೯೮೦. ಬೆಂಗಳೂರು ಇದರಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವಿಧದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ, ನನ್ನ ಎಂ. ಎಫ್. ಎ. ಪ್ರಬಂಧ "ದಿ ಡೆವಲೆಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ಅರ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ಸ್ಕಲ್ಪ್‌ಚರ್ಸ್", ಫ್ಯಾಕಲ್ಟಿ ಆಫ್ ಫೈನ್‌ಆರ್ಟ್ಸ್, ಎಂ.ಎಸ್. ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ, ಬರೋಡಾ, ೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ.

5. ಅಮಿತ್ನಾರೇ ; ಲೈಫ್ ಎಂಡ್ ಆರ್ಟ್ ಆಫ್ ಅರ್ಲಿ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ದಿಲ್ಲಿ ೧೯೮೩ ನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ದೊರೆತ ಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

6. ಪ್ರಸ್ತುತ, ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯದವರು ಕಳೆದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ (೧೯೮೪) ಈಚೆಗೆ, ಉತ್ಖನನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ, ಈಗಲೂ ಕೂಡಾ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರೀಯ ಪುರಾತತ್ವ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯವರು ಕೂಡಾ ಉತ್ಖನನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದು—ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪುರಾವೆಗಳು ದೊರತಿವೆ.

ಹ. ಕ. ರಾಜೇಗೌಡ

ಶಾಂತಲೆ ಜೈನಳಲ್ಲ ಶೈವಳು

ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸೇನಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು, ರಾಜಮಹಾರಾಜರು, ಸಾಮಂತರು, ಮಾಂಡಲೀಕರು, ಮಂತ್ರಿ ಪ್ರಧಾನರು, ದಂಡ ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ಯೋಧರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಸಮ ಸಾಹಸಗಳಿಂದ, ವೀರತ್ವದಿಂದ, ಜನಪರ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ಅಪಾರವಾಗಿ ಕೀರ್ತಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥವರ ಅನುಪಮ ಸಾಧನೆಯು ಮಹಾಗಾಥೆಗಳನ್ನು, ಜನಪದ ಕಥೆ, ಗೀತೆಗಳು, ಕಾವ್ಯಗಳು, ಶಾಸನಗಳು, ಸ್ಥಳಗತೆಗಳು ಹಾಡಿಹೊಗಳಿವೆ. ಇಂತಹವರ ತಾಯಂದಿರಾಗಿ, ಪತ್ನಿಯರಾಗಿ, ಮಗಳಾಗಿ, ಸೋದರಿಯರಾಗಿ ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಕೀರ್ತಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹನೀಯರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಜೀವನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ರಚಿತವಾದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಹೊರಬಂದಿವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಬರುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಹೀಗೆ ಅಪಾರವಾಗಿ ಕೀರ್ತಿತರಾದ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಪಟ್ಟ ಮಹಾದೇವಿ ಶಾಂತಲಾದೇವಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈಕೆಯಷ್ಟು ಕೀರ್ತಿತಳಾದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯಾಗಲಿ ಮಹನೀಯನಾಗಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ "ಶ್ರೀಮದ್ಧರ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಲಬ್ಧ ವರಪ್ರಸಾದೆಯುಂ, ಹರಪದಾಂಬುಜ ಭೃಂಗೆಯುಂ, ನಗರಾಜನಂದನ ಪಾದಾರವಿಂದನಂದನ ನರ್ದಿತಾನಂದೆಯುಂ, ಜಿನಗಂಧೋದಕ ಪವಿತ್ರೀಕೃತೋತ್ತಮಾಂಗೆಯುಂ, ಲಾವಣ್ಯಸಿಂಧು ವೇಲಾಲೀಲಾಯಮಾನ ಕೇಕರಾತಿಬಂಧುರೆಯುಂ, ಮನೋಜರಾಜ ವಿಜಯ ಪತಾಕೆಯುಂ, ದಯಾರಸಾಮೃತಪೂರ್ಣವದನವಿದು ಬಿಂಬೆಯುಂ, ಸಮಸ್ತ ಮಂಗಳಾಭ್ಯುದಯಕರಲಕ್ಷಣಾಭಿರಾಮೆಯುಂ, ಭರಶಾಗಮಭುವನವಿಹಿತ ಮಹನೀಯಮತಿ ಪ್ರದೀಪೆಯುಂ, ವಿವೇಕೈಕ ಬೃಹಸ್ಪತೆಯುಂ, ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪನ್ನವಾಚಸ್ಪತಿಯುಂ ಅಭಿನವ ರುಕ್ಮಿಣಿದೇವಿಯುಂ, ಪತಿಹಿತ ಸತ್ಯಭಾಮೆಯುಂ, ಪತಿಬ್ರತಾ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸೀತೆಯುಂ," ಎಂದು ಶಾಸನಗಳು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿವೆ. ಧರ್ಮೇಶ್ವರ ವರಪ್ರಸಾದಪುತ್ರಿ (ಹಾಸನ ೧೬೬).

ಶಾಂತಲಾದೇವಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿಪುಲವಾದ ಬರವಣಿಗೆಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ರೂಪಕಗಳು ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಈಕೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ದುರಂತ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾವಿರಾರು ಪುಟಗಳಷ್ಟು ಬರವಣಿಗೆ ಈಕೆಯ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಜೀವನದ ಸುತ್ತ ಬೆಳಕು ಬೀರುತ್ತಿದೆ. ಈಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೊರಬಂದಿರುವಷ್ಟು ಬರವಣಿಗೆ ಬೇರಾವ ರಾಜ ರಾಣಿಯರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಈಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಈಕೆ ಜೈನಧರ್ಮೀಯಳೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಈ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟುಬರುವ ಕಾರಣಗಳು ಸರಿಯಾದುವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ ಶಾಸನ ಗಳಲ್ಲಿರುವ “ ಜಿನ ಗಂದೋದಕ ಪವಿತ್ರೀಕಲಿತೋತ್ತಮಾಂಗೆ ” ಎಂಬ ಒಂದು ಮಾತು 'ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದೇವರ ಶಿಷ್ಯೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಶ್ರೀಮದ್ಧ್ವೇಶ್ವರ ದೇವಲಬ್ಧವರಪ್ರಸಾದೆ, ಹರಪದಾಂಬುಜ ಭೃಂಗೆ, ನಗರಾಜನಂದನ ಪಾದಾರ ವಿಂದನಂದನವರ್ಧಿತಾನಂದೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಏಕೆ ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲವೋ ತಿಳಿಯದು. ಶಾಂತಲದೇವಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಒಟ್ಟು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಕೆಲವೇ ಜಿನಶಾಸನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಜಿನಶಾಸನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತ ಉಳಿದ ಶಾಸನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಶಾಂತಲೆಯು ನಿರ್ಮಿಸಿದ, ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿದ ಜಿನಾಲಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತ ಇತರೆ ಆಲಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆ ಇತರೆ ಆಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಾಲಯಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜನೊ ರಾಣಿಯೊ ಆದವರ ಜಾತಿ, ಮತ, ಧರ್ಮ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇ ಸರಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆಧಾರ ಗಳು, ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಬ್ಬಹರಿದಿನ, ಮದುವೆ, ಸಾವು ಮುಂತಾದ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವವರು ಅದರಲ್ಲೂ ರಾಜರಾಣಿಯರು ಅವರು ಆಳುವ ನಾಡಿನಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಗಳು ಮತ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಅವರ ಸ್ವಂತದ ಮತಧರ್ಮಗಳು, ನಡಾವಳಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವೇ ಅವರ ನಿಜವಾದ ಮತಧರ್ಮ ಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಶಾಂತಲೆ ಜಿನಧರ್ಮೀಯಳಲ್ಲ ವೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಪುಲವಾದ ಆಧಾರಗಳೇ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈಕೆಯನ್ನು ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿ ಪಟ್ಟಮಹಾದೇವಿಯಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಹೊಯ್ಸಳರ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಈಗ ಇರುವಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೊರೆಯುವ ದಾಖಲೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ಮತ್ತು ಶಾಂತಲೆಯ ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜವಂಶಗಳ ಮತ ಧರ್ಮಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ದಂತಕಥೆಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆ ವಂಶ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬಂದಂತೆಲ್ಲ, ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಂತೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ಕಟ್ಟುಕಥೆಗಳು ಪೌರಾಣಿಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜನಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯದಿಂದಲೆ, ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಂದ ಸಂಘಟನಾ ಚತುರತೆಯಿಂದ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಜನನಾಯಕನಾಗಿ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಮಾಡಿ ರಾಜನೋ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೋ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೊ ಮೂರೋ ನಾಲ್ಕೋ ತಲೆಮಾರಿಗೆ. ಸೇನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಳಾಗಿ, ಸ್ಥಾನೀಕ ಪ್ರಭುಗಳಾಗಿ, ಸಾಮಂತನಾಗಿ ಮುಂದೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಜರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮೇಲೇರಿದವರು ಆನುವಂಶಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ತಾವು ಬಂದವರಲ್ಲ ಆಳಲೆಂದೇ ಬಂದವರು ಎಂಬಂಥ ಕಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಈ ರಾಜವಂಶಗಳನ್ನು ಸೂರ್ಯವಂಶಕ್ಕೋ ಚಂದ್ರವಂಶಕ್ಕೋ ಯದುವಂಶಕ್ಕೋ ಸೇರಿಸುವ ಋಷಿ ಮೂಲಗಳದೊ ಗುಟುಹಾಕುವ ಪ್ರವೀಣರನ್ನು ಈ ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಈ ಕಥೆಗಳು ನಾನಾ ಮುಖವಾಗಿ, ನಾನಾರೂಪವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಆ ರಾಜವಂಶದ ನಿಜವಾದ ಶೌರ್ಯಸಾಹಸಗಳು, ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಇಂಥ ಕಟ್ಟುಕಥೆಗಳು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ಇವುಗಳೇ ನಿಜವಾದುವುಗಳೆಂದು ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಂಗ ವಂಶಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಹೊಯ್ಸಳವಂಶಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಜಿನಮುನಿಯನ್ನೂ ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೊಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯನನ್ನೂ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇವರು ಇದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಜ ವಂಶದ ಉನ್ನತಿಗೂ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಧರ್ಮಗುರು, ಋಷಿ, ಪುರೋಹಿತ ಕಡೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಶಾನುಭೋಗ ಕಾರಣ ಎಂಬಂಥ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ರಾಜ ವಂಶಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರುವ ದೈವಮೂಲ, ಋಷಿಮೂಲ, ಮುನಿಮೂಲಗಳ ಬಂದಳಿಕೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೆಗೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲ ಗುಣಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ನಡಾವಳಿಗಳು ಆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೊರಬದಲಾವಣೆಯಾದರೂ ಯಾವುದೇ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿದರೂ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಆ ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಧಿಕಾರ, ಅಂತಸ್ತುಗಳು ಏರಿದಾಗಲೂ ಅವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಹ ಅಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಮುಂಜಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಸಾವಿನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಡೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಮತ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ

ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇರೆಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿ, ಧರ್ಮಾತೀತನಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಂತೆಯೇ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ರಾಜವಂಶೀಯರಾಗಿರಲಿ, ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಾಗಿರಲಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಡದೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡೇ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ವಿಧಿ ನಿಷ್ಠೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಜವಾದ ಮತ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಮೇಲಿನ ವಿಷಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜವಂಶವಾಗಲಿ ಪಟ್ಟಮಹಾದೇವಿ ಶಾಂತಲಾ ದೇವಿಯಾಗಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ರಾಜಕಾರಣಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿ, ಧರ್ಮಾತೀತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಂಬಂಧಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನೆ ಅವರ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

೨

ಎಲ್ಲಾ ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರ, ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ವಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಟ್ಟು ಕಥೆಗಳು ಹೊಯ್ಸಳ ವಂಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಗಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ, ಚರಿತ್ರಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜವಂಶದ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಮೂರು ಕಥೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು : ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಋಷಿಯೊಬ್ಬ ಊರಿನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ. ಆಗ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಬ್ಬುಲಿಯೊಂದು ದೇವಾಲಯದೊಳಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಬಂತು. ಋಷಿ ತನ್ನಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ತ್ರಿಶೂಲವನ್ನು ಸಳನೆಂಬುವನತ್ತ ಎಸೆದು ಪೊಯ್‌ಸಳ ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಅವನು ಆ ತ್ರಿಶೂಲದಿಂದ ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಂದ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ಹೊಯ್ಸಳರೆಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದು : ವಾಸಂತಿಕಾ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಜಿನ ಮುನಿಯೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ. ಆಗ ಹೆಬ್ಬುಲಿಯೊಂದು ಹಠಾತ್ತನೆ ನುಗ್ಗಿ ಬಂತು. ಆಗ ಮುನಿ ತನ್ನ ಕೈಲಿದ್ದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಸಲಾಕೆಯನ್ನು ಸಳನೆಂಬ ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯತ್ತ ಎಸೆದು ಪೊಯ್‌ಸಳ ಎಂದ. ಅದರಂತೆ ಅವನು ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಂದ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೊಯ್ಸಳ ಹೆಸರು ಬಂತು. ಮೂರನೆಯದು : ಹೊಯ್ಸಳಲು ಎಂಬುದೊಂದು ಊರು. ಅಲ್ಲೊಂದು ನರ ಭಕ್ಷ ಹುಲಿ ಜನರಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ಊರಿನ

ಯುವಕನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಸಮ ವಯಸ್ಕ ಯುವಕರ ಗುಂಪು ಕಟ್ಟಿ ಆ ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಹಾಕಿದ. ಆ ಯುವಕನ ಶೌರ್ಯ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಆ ಊರಿನ ಜನರು ಅವನನ್ನು ತಮ್ಮ ಮುಂದಾಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಮುಂದೆ ಅವನು ತನ್ನದೇ ಆದ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಸಾಮಂತನಾದ. ಹೊಯ್ಸೊಳಲಿನವನಾದ ಆತ ಹೊಯ್ಸಳನಾದ. ಅದೇ ಅವನ ವಂಶದ ಹೆಸರೂ ಆಯಿತು. ಮುಂದೆ ಅವನು ದೊಡ್ಡ ರಾಜನೂ ಆದ.

ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ ವಂಶದ ಮೂಲವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ದೊರೆಯುವ ಮೂರು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದೇ ನಿಜವಾದ ಕಥೆ. ಮೊದಲ ಎರಡು ಕಥೆಗಳು ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ಕಟ್ಟು ಕಥೆಗಳು. ಆದುದರಿಂದಲೇ "ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಸನಗಳು ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ ಇದೇ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಸಳನು ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಂದ ವೃತ್ತಾಂತ ಬರುವುದು ತರುವಾಯದ ಹೊಯ್ಸಳ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸರಿ. ಆದಿಯ ಹೊಯ್ಸಳ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.[1]" ಆ ಭಿನ್ನ ಕಥೆಯೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಯುವಕ ನರಭಕ್ಷಕ ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಂದ ಕಥೆ. ಮಿಕ್ಕವು ಅನಂತರ ಕಟ್ಟಿದ ಕಥೆಗಳು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಳನೆಂಬುವನು ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜವಂಶದ ಮೂಲ ಪುರುಷನೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ, ಆತ ಕೆಲವು ಕಾಲವಾದರೂ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ವಿನಯಾದಿತ್ಯನೆ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜವಂಶದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಶಾಸನೋಕ್ತ ದೊರೆ. ಈತನನ್ನು ಮಹಾ ಮಂಡಲೇಶ್ವರನೆಂದು ಮೊದಲಿನ ಶಾಸನಗಳು ಕರೆದಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ "They were local, their lines of communication were shorter, their relationships with Village and District notables were closer and, their resentment were to be feared motere intimately[2]" ಎಂಬಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನಿಜವೆನ್ನಬಹುದು. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೆಲ್ಲ ನರಭಕ್ಷಕ ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಮುಖಂಡನಾಗಿ ಅವನ ವಂಶಜರೆ ಹೊಯ್ಸಳರಾದರೆಂಬುದನ್ನೆ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಮೂಡಿಗೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಅಂಗಡಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ಮೂಲ ಸ್ಥಳ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಹೊಯ್ಸಳರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದವರೆಲ್ಲ ಈ ಅಂಗಡಿ ಗ್ರಾಮವೆ ಹೊಯ್ಸಳರ ಮೂಲ ಸ್ಥಳ. ಹೊಯ್ಸೊಳಲು ಎಂಬ ಗ್ರಾಮ. ಈ ಊರು ಬೇಲೂರು ಮೂಡಿಗೆರೆ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಜನ್ನಾಪುರದಿಂದ ಬಲಕ್ಕೆ ಮೂರು ಕಿಲೋ ಮೀಟರು ದೂರದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸೊಳಲು ಊರಿದೆ. ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಳೇಶ್ವರಿ, ಸೋಮೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದ

---

1. ಎಂ. ವಿ. ಕೃಷ್ಣರಾವ್., ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಪುಟ ೨೨೦
2. J.D.M. DERRETT, The Hoysala Dynasty, p. 17

ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ. ಕೋಟೆ ಮತ್ತು ಅರಮನೆಯ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥಳಗತೆಯಂತೆ ಈ ಊರಿನ ಯುವಕನೊಬ್ಬ ನರಭಕ್ಷಕ ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಅಪಾರ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿದ. ಆದರೆ ಆ ಹುಲಿ ಓಡಿ ಕಾಡು ಸೇರಿ ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಕಡೆಗೊಂದು ದಿನ ಅದನ್ನು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಹೋಗಿ ಕೊಂದ. ಹಾಗೆ ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಂದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಂದ ಯುವಕ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಮುಂದಾಳಾದ. ಈ ಹೊಯ್ಸೊಳಲಿನ ಯುವಕನ ವಂಶಸ್ಥರೆ ಹೊಯ್ಸಳರೆಂದು ರಾಜರಾದರು. ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಂದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರಿಯ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಅದೇ ಈಗಿನ ಅಂಗಡಿ, ಶಶಕಪುರ ಸೊಸವೂರು ಎಂಬ ಸ್ಥಳ. ಇದು ಹೊಯ್ಸೊಳಲಿನಿಂದ ಸುಮಾರು ಆರು ಕಿಲೋ ಮೀಟರು ದೂರದಲ್ಲಿದೆ. ಹೊಯ್ಸೊಳಲು ಸುತ್ತಲೂ ಕೋಟೆಪ್ರಾಕಾರದ ಅರಣ್ಯ ಪರ್ವತಗಳಿಂದ ಆವೃತ್ತವಾದ ಸ್ಥಳ. ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಾಸಂತಿಕಾ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳೀಕರು ಕರೆಯುವ ವಸಂತ ಪರಮೇಶ್ವರಿ ದೇವಾಲಯ ಜೈನ ದೇವಾಲಯವಲ್ಲ ಶೈವ ದೇವಾಲಯ. ಅಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಶೈವ ಸಮೂಹದವರು. ಈಗಲೂ ಆ ನರಭಕ್ಷಕ ಹುಲಿ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ರೈತ ಯುವಕನ ಮೇಲೆ ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹುಲಿ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದವನು ಹುಲಿಯಂತೆಯೇ ಅಬ್ಬರಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೊಯ್ಸಳರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರೆಂಬುದು ಒಂದು ಮಾಮೂಲು ಕಥೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ರಾಜವಂಶಗಳಿಗೆ ಇಂಥ ಕಥೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಾಜವಂಶಗಳ ಮೂಲಪುರುಷರೆಲ್ಲರೂ ದ್ವಾರಕೆಯಿಂದಲೇ -ಅಥವಾ ಯದುವಂಶದಿಂದಲೇ ಬರುವುದು ಕೇವಲ ಕಟ್ಟು ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ಹೊಯ್ಸಳರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರಲ್ಲ ಸ್ಥಳೀಯರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಹಾಕಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳು, ಅವರ ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಗಂಗರು ಮತ್ತು ಹೊಯ್ಸಳರು ಒಂದೇ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. "ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗಂಗರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮಸ್ತವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಚೋಳ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಚಾಲುಕ್ಯ ಪ್ರಭುಗಳ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಸ್ಥಾನಕ್ಕಿಳಿದರು."[1] ಹೊಯ್ಸಳರು ಪಶ್ಚಿಮ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸಾಮಂತರಾಗಿದ್ದವರು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಗಂಗರಲ್ಲಿ ಈ ಹೊಯ್ಸೊಳಲಿನವರೆ ಹೊಯ್ಸಳರಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದವರು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. "As the place rose to importance owing to the migration of several jain monks and others from the old ganga territory.

1. ಎಂ. ವಿ. ಕೃಷ್ಣರಾವ್., ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಪುಟ ೬೬

It necessitated the service of an enthusiastic and Valorous chief for its protection. Nripakama Poysala who must have been either Ganga stalk or closely related to them appears to have accepted this position. He probably had under his sway a few villagers and had become already a Maleraja''[1] ನೃಪಕಾಮನೆ ಹೊಯ್ಸಳರ ಮೊದಲ ದೊರೆ ಎಂಬುದು ಅಪರೂಪವಾಗಿರುವ ಒಂದೆರಡು ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯಾದುದಾಗಿದೆ.

ಗಂಗರು ಮತ್ತು ಹೊಯ್ಸಳರು ಒಂದೇ ಸಮಾಜ ಮೂಲದವರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಗಂಗರನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮೀಯರೆಂದು ಕೆಲವರು, ಜೈನಧರ್ಮೀಯರಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಯ್ಸಳರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇಂಥವೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಗಂಗರಾಗಲಿ, ಹೊಯ್ಸಳರಾಗಲಿ ಜೈನರೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇವರು ಗ್ರಾಮ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದ ರೈತ ಸಮೂಹದವರಾಗಿದ್ದು ಯಾವನೇ ಮತಾಚಾರ್ಯ ಆರಂಭಿಸಿದ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇದನ್ನೇ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಿನಬಸದಿಗಳಿಗೆ ದತ್ತಿಬಿಟ್ಟುದರಿಂದ ಜೈನರೆಂಬುದಾಗಲಿ, ವಿಷ್ಣುದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ದತ್ತಿಬಿಟ್ಟುದರಿಂದ ವೈಷ್ಣವರೆಂದಾಗಲಿ, ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ರಾಜವಂಶಗಳು ಕಟ್ಟಿಸಿದ, ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿದ, ದತ್ತಿಬಿಟ್ಟ ಜೈನ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ದೇವಾಲಯಗಳ ಹತ್ತು ಪಟ್ಟು ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಗರು ತಲಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪಂಚಲಿಂಗ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಹೊಯ್ಸಳರು ನೂರಾರು ಶಿವದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಗಂಗರು ಮತ್ತು ಹೊಯ್ಸಳರು ಶೈವರು. ಗಂಗ ದೊರೆ ದುರ್ವಿನೀತನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಬಲಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಹರಹರಿಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದ ಕಂಡವರು. ಗಂಗವಂಶದ ಪ್ರಖ್ಯಾತದೊರೆ ದುರ್ವಿನೀತನು ಸ್ವತಃ ವೈಷ್ಣವನಾದರೂ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರಿಗೆ ಧರ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡಿದವನಾಗಿದ್ದನು."[2] ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೂಡ ಗಂಗರು ಜೈನಧರ್ಮೀಯರಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮ ಸಾದೃಶ್ಯ ಕೂಡ ಗಂಗರು ಮತ್ತು ಹೊಯ್ಸಳರು ಒಂದೇ ಸಮಾಜ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದವರೆಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನಿಗೆ

1. M. Hanumantha Rao., The Hoysala Dynasty, p. 34
2. ಎಂ. ವಿ. ಕೃಷ್ಣರಾವ್., ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಪುಟ ೪೩.

ರಕ್ಕಸ ಪೊಯ್ಸಳ ಎಂಬ ಹೆಸರೊ ಬಿರುದೊ ಇದ್ದುದಾಗಿ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಗ ವಂಶದಲ್ಲಿ ರಕ್ಕಸ ಗಂಗನಿದ್ದಾನೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ಎರೆಯಂಗ ಎರೆಗಂಗನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಗಂಗವಂಶದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಗೋಪನಿದ್ದರೆ ಹೊಯ್ಸಳರಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ವರ್ಧನನಿದ್ದಾನೆ. ಹೊಯ್ಸಳರು ಚೋಳರಿಂದ ಗಂಗವಾಡಿಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆಯಲು ತೋರಿದ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆ ಬಗೆಗಿನ ಹೋರಾಟ ಹೊಯ್ಸಳರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವೀಕರ ರಾಜ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿದ ಅಭಿಮಾನವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಹೊಯ್ಸಳರ ಮಹಾ ಪ್ರಧಾನಿ ಗಂಗರಾಜ ಆದಿಯಾಗಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆಲ್ಲ ಗಂಗವಾಡಿಯವರೆ. ಈ ರಾಜವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವು ಚರಿತ್ರಕಾರರೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳು, ದೇವರು ದಿಂಡರು ಮತ್ತು ಹುಟ್ಟು ಸಾವಿನ ಆಚರಣೆ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಎರಡೂ ರಾಜಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹು ದಾಗಿದೆ. ಈ ರಾಜವಂಶಜರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ದೇವಾಲಯಗಳು ಇವರು ಶೈವರೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಗಂಗರು ತಲಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಪಂಚ ಶಿವಾಲಯಗಳು, ಹೊಯ್ಸಳರು ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದಂಥ ಅಪಾರಸಂಖ್ಯೆಯ ಶಿವಾಲಯಗಳು ಅವರು ಶೈವರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಮದುವೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಂತೆ ಹಿರಿಯರಾಣಿ ಅಥವಾ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಯನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದಿಂದಲೇ ಮದುವೆಯಾಗು ತ್ತಿದ್ದರು. ಆಕೆಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರ ಎಂಬ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ನಿಯಮ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಅನೇಕ ರಾಣಿಯರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ರಾಣಿಯ ಮಕ್ಕಳೇ ಉತ್ತರಾಧಿ ಕಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಚಿಕ್ಕ ರಾಣಿಯರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕುಮಾರ ಪಟ್ಟ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಡಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಎರಡೂ ವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸತ್ತ ರಾಜರಾಣಿಯರ ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ಶಿವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದ ಅಸಮಾನ್ಯಕ್ಕೇರಿದಂತೆ ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಯನ್ನು ಮರೆಯುವುದು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವ. ತಾವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಅವರು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದುಂಟು. ಆದರೂ ಅವರ ಮೂಲದ ಕೆಲವಂಶಗಳನ್ನು ಅವರ ನಡಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು. ಯಾವ ರಾಜನೂ ತಾನು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಬಂದವನೆಂದು ದಾಖಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಮೂಲದ ಸಂಗತಿಗಳು ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. "ಹೊಯಿಸಳರ ಆಧಿಪತ್ಯ ಕಾಲವೂ ಹೇಗೆ ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಅವರ ಮೂಲವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಶಂಕಾಗ್ರಸ್ತವಾಗಿದೆ. ಗಂಗರೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಜವಂಶಗಳ ಮೂಲದ ಚರಿತ್ರೆಯಂತೆಯೇ ಹೊಯಿಸಳರದೂ ಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಹೋಗಿದೆ

ಅವರ ಸುತ್ತಲೂ ನಾನಾ ದಂತ ಕಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸರ್ಪಗಾವಲು ಕಟ್ಟಿವೆ" ಎಂಬೀ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಸತ್ಯವಿದ್ದರೂ ಆ ಸರ್ಪಗಾವಲನ್ನು ಭೇದಿಸಿದಂತ ಕಥೆಗಳ ಬೇಲಿಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಗಂಗರು, ಹೊಯ್ಸಳರು ಮುಂತಾದ ರಾಜವಂಶೀಯರು ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರಿಂದ ಉದುರಿದವರೂ ಅಲ್ಲ, ಋಷಿ ಮುನಿಗಳ ಮಂತ್ರದಂಡದಿಂದ ಉದುರಿದವರೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ನೆಲದೊಡಲಿ ನಿಂದಲೇ ಮೂಡಿ ಬಂದವರು ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಬಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಶಾಸನಗಳು, ದಾಖಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೂಲ ಗಳು ಹೊಯಿಸಳರು ಶೈವಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಮೂಲಸ್ಥಾನಗಳಾದ ಹೊಯಿಸೊಳಲು, ಅಂಗಡಿಯ ಅವರ ದೇವರುಗಳೆಲ್ಲಾ ಶೈವರು. ವಿನಯಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸನಗಳೂ ಹೊಯ್ಸಳರು ಶೈವರೆಂಬುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕೃಷ್ಣರಾಜಪೇಟೆ ೪೮,೫೦ ಹೊಳೇನರಸಿಪುರದ ೧೧೫ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವಿನಯಾದಿತ್ಯನನ್ನು "ಶ್ರೀಮತು ಸಿದ್ಧನಾಥದೇವರ ಶ್ರೀಪಾದಾರಾಧಕ ಶ್ರೀ ವೀರಬಿಲ್ಲಾಳ ದೇವರು" ಎಂದು ಶಾಸನವೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೩೬ರ ಶಾಸನವೊಂದು ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜಧಾನಿ ದ್ವಾರಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಮಠವಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ಆ ಮಠದ ಶಿಷ್ಯನೂ ಪೋಷಕನೂ ಆಗಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೇಳಿದೆ. ಸುಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಈ ಮಠಕ್ಕೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಯತೀಶ್ವರರು ಅಧಿಪತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು."[1] ಇದು ರಾಜವಂಶೀಯರ ರಾಜಮಠವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಇಂದಿಗೂ ಹಳೆಯಬೀಡಿನ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವದೇವಾಲಯಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲಾ ಮಾದರಿಯ ಕುರುಹಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಮತಾಂತರನಾದನೆಂದೂ ಶಾಂತಲಾದೇವಿ ತನ್ನ ಮೂಲಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದಳೆಂದೂ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಮತ್ತು ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಕೊಡುವ ಕಾರಣ ಹೀಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಶಾಂತಲೆಯರ ಮಗಳು ಹರಿಯಲೆಯನ್ನು ಭೂತಸಂಬಂಧಿ ರೋಗವೊಂದು ಆವರಿಸಿತು. ಯಾವ ವೈದ್ಯರಿಂದಲೂ ಪಂಡಿತರಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ವಾಸಿಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಆಶ್ರಯ ಬಯಸಿ ಬಂದ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪವಾಡಶಕ್ತಿಯಿಂದ ರಾಜಕುಮಾರಿಯ ಕಾಯಿಲೆಯನ್ನು ವಾಸಿಮಾಡಿದರು. ಈ ಪವಾಡಶಕ್ತಿಗೆ ಮಾರುಹೋದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ. ಈ ಪವಾಡದ ಕಥೆ ನಡೆದಿರುವುದು ತೊಣ್ಣೂರಿನಲ್ಲಿ.

1. ಎಂ. ವಿ. ಕೃಷ್ಣರಾವ್., ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಪುಟ ೨೧೭.

ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ತೊಣ್ಣೂರು ರಾಕ್ಷಸಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ರಾಮಾನುಜರ ಪವಾಡಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಧರ್ಮಾಂತರಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಧಾರಗಳೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಕನ್ಯೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಬಯಸಿದುದು ಆಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದುದು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜನಾದವನು ಎಷ್ಟು ಜನರನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದು, ಆಗಿನ ಸಮಾಜ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ. ಆದರೆ ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸುವ ಮಗನಿಗೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರ ಕೊಡಲು ಆತ ಒಪ್ಪಿದ್ದು ಅನೇಕ ಅವಾಂತರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ ಬೇಲೂರಿನ ಚನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೂ ಮತಾಂತರಕ್ಕೂ ಕೆಲವರು ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅವನ ಮೊಮ್ಮಗ ವೀರಬಲ್ಲಾಳ ಹಳೆಯಬೀಡಿನಲ್ಲಿ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ವಿಶ್ವನಾಥ ಮುಂತಾದ ಶಿವಾಲಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಹೊಯ್ಸಳ ವಂಶದ ರಾಜರು ಸೋಮೇಶ್ವರ, ವಿಶ್ವನಾಥ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಈ ಮತಾಂತರದ ಕಥೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆತ ಮತಾಂತರವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಶಾಂತಲೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿವಳೆಂಬುದು ಎಷ್ಟೇ ಉದಾರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿದರೂ ಆತನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದನೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

೩

ಶಾಂತಲೆಯ ತಂದೆ ಮಾರಸಿಂಗಯ್ಯ ಹೊಯ್ಸಳರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಹೆಗಡೆಯ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದವನು. ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಂಶಿಕ ಪರಂಪರೆಯು. ಈತನನ್ನು ಶೈವಧರ್ಮೀಯನೆಂದು ಶಾಂತಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದವರೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈತನ ಮನೆತನ, ತಂದೆ, ತಾಯಿ ಊರು ಕೇರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಾಂತಲೆಯ ತಾಯಿಯ ಕಡೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಹ ಈವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ೧೬೪ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ ಶಾಂತಲೆಯ ವಂಶವೃಕ್ಷವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನಾಗಣ್ಣ | ಚಂದಿಕಬ್ಬೆ
ಬಲ್ಲ | ಬಾಚಿಕಬ್ಬೆ

ಮಾಚಿಕಬ್ಬೆ ನಾಗದೇವ ಸಿಂಗಣ್ಣ
ಮಾರಸಿಂಗಯ್ಯ ನಾಗಿಯಕ್ಕ ಸಿರಿಯಾದೇವಿ

ಶಾಂತಲೆ

ಬಲ್ಲಿ ಏಚಯ್ಯ ಬಲ್ಲ

ಮೊದಲನೆಯ ಬಲ್ಲನ ಒಬ್ಬ ಮಗ ನಾಗದೇವ ದಂಡನಾಯಕನೂ ಸಾಮಂತನೂ ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಮಗ ಸಿಂಗಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯಾಗಿದ್ದನು. ಕೃಷ್ಣರಾಜಪೇಟೆಯ ಶಾಸನ ಹೇಳಿರುವ ಶಾಂತಲೆಯ ಮೈದುನ ಬಲ್ಲೆಯ ನಾಯಕ ನಾಗದೇವನ ಕೊನೆಯ ಮಗ. ಈತನು ಮಾಳಿಗೆಯಿಂದ ಕಳ್ಳಪ್ಪುನಾಡು ಸಾವಿರವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ.

ರಾಜಾಡಳಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಹುದ್ದೆಗಳು ಬಹುತೇಕ ರಾಜವಂಶೀಯರ. ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೆಗ್ಗಡೆಯಂತಹ ಹುದ್ದೆ ದೊರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಮಾರಸಿಂಗಯ್ಯ ಹೊಯ್ಸಳರ ಬಂಧುವೊ ಆ ಸಮಾಜದವನೋ ಆಗಿರಬೇಕು. ದೊರೆಯುವ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಾರಸಿಂಗಯ್ಯನೂ ಮಾಳಗೂರಿನವನೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಊರಿನ ಹರಿಹರೇಶ್ವರ ದೇವರ ಪೀಠದ ಮೇಲಿನ ಬರಹ ಶಾಂತಲೆ ತನ್ನ ತೌರಿನ ಮಮತೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಪಂಚಶಿವಾಲಯಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿದಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಾಮಂತ ಬಲ್ಲ ತನ್ನ ಮಗಳು ಮಾಚಿಕಬ್ಬೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮಾರಸಿಂಗಯ್ಯನನ್ನು ತನ್ನ ಅಳಿಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ ಈ ಮಾರಸಿಂಗಯ್ಯ ಗ್ರಾಮದ ಹೆಗ್ಗಡೆಯಾಗಿ ನಿಯೋಜಿತನಾದನು. ಅಲ್ಲಿ ಆತ ಬಹುಕಾಲ ಹೆಗ್ಗಡೆಯಾಗಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈತ ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದ. ಈ ಧರ್ಮೇಶ್ವರನ ವರದಿಂದಲೇ ಶಾಂತಲೆ ಹುಟ್ಟಿದಳೆಂದೂ ಸ್ಥಳಗತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮೇಶ್ವರ ಲಬ್ಧ ವರಪ್ರಸಾದೆ, ಕರ್ಮಣೇಶ್ವರ ಲಬ್ಧ ವರಪ್ರಸಾದೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಶಾಂತಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮಠೇಶ್ವರ ಮಾಳಗೂರಿನ ಪಂಚಶಿವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಏಕೆಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಜಾತಿ ಮತ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಆಗ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿದ್ದವು. ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಯಾರಾದರೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದರೆ ಧರ್ಮದಿಂದ

ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಆದರೆ ರಾಜರಾದವರು ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಸ್ವಧರ್ಮ, ಜಾತಿಯಿಂದ ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಯಾರನ್ನುಬೇಕಾದರೂ ಸತಿಯರನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು, ಈ ಸ್ವಧರ್ಮ, ಸ್ವಜಾತಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಗನೇ ಆ ರಾಜ್ಯದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದೆ, ಅಥವಾ ಇದ್ದು ಸತ್ತರೆ ರಾಜನ ಅನೇಕ ಪತ್ನಿಯರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸ್ವಜಾತಿ, ಧರ್ಮದವಳ ಮಕ್ಕಳೇ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ರಾಜನಾದವನು ಕೂಡ ಮೀರುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೇ ಪಟ್ಟ ಮಹಿಷಿಯ ಪದವಿಯು ಕೂಡ ಸ್ವಜಾತಿ ಯವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು.

ಒಂದನೆಯ ಬಲ್ಲಾಳ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಯುವರಾಜ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ತೊಣ್ಣೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಈ ಭಾಗದ ಆಡಳಿತ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ತೊಣ್ಣೂರಿನಿಂದ ರಾಜಧಾನಿ ಹಳೆಯಬೀಡಿಗೆ ಹೋಗ ಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ದಿನ ಮಾಳಗೂರಿನಲ್ಲೂ ಮತ್ತೊಂದು ದಿನ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲೂ ತಂಗ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು, ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಶಾಂತಲೆಯರದು ಪ್ರೇಮ ವಿವಾಹ ಎಂದೇ ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇರಬಹುದು? ತೊಣ್ಣೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ರಾಜಧಾನಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಮಾಳಗೊಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ತಂಗುತ್ತಿದ್ದನಷ್ಟೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶಾಂತಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಆದುದರಿಂದ ತಮ್ಮದೇ ಮತಧರ್ಮದ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಮಾರಸಿಂಗಯ್ಯನ ಮಗಳನ್ನು ಯುವರಾಜಕುಮಾರನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆಯೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಒಂದನೆಯ ಬಲ್ಲಾಳ ಅಕಾಲ ಮರಣ ಹೊಂದಿದುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದುದು, ಶಾಂತಲಾದೇವಿ ಪಿರಿಯರಸಿ ಪಟ್ಟಮಹಾದೇವಿ ಯಾದುದು ಈ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆಯೆ. ಮುಂದೆ ಶಾಂತಲಾದೇವಿ ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ ಪಟ್ಟ ಮಹಾದೇವಿ ಪಿರಿಯರಸಿ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆತುದು ಶೈವ ಧರ್ಮೀಯಳಾದ ಬಮ್ಮಲದೇವಿಗೆ. ವಿಜಯನಾರಸಿಂಹನ ತಾಯಿಯಾದರೂ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಗೆ ಅದು ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ.

ಮಾರಸಿಂಗಯ್ಯ ಮಾಚಿಕಬ್ಬೆಯರದು ಅಂತರ ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹ ಎಂಬುದು ಈವರೆಗೆ ಬರೆದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಈ ಬೆಳುಗೊಳ ಮಠದ ಸ್ವಾಮಿಯೊಬ್ಬರ ಶಿಷ್ಯೆ ಎಂದು ಒಂದೆರಡು ಜೈನಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುವುದೇ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಮಾಚಿಕಬ್ಬೆ ಮಾಳಬ್ಬೆ ಮಾಳಿ ಮಹಾಕಾಳಿ ಆಕೆಯ ಹೆಸರೇ ಶೈವ. ಅದೂ ಕಾಳಾಮುಖಿ ಶೈವ ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಈಕೆಯ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರು ಶೈವ

ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು. ಅವರು ಮಾಳಗೂರಿನ ಪಂಚಶಿವಾಲಯಗಳಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ, ಅಲ್ಲಿನ ದೈವಗಳಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನಿಂದ ಹೊರತಾದ ಮತ್ತು ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರೈತ ಸಮಾಜದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಚಿಕಬ್ಬೆ ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳಕ್ಕೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ರೈತಸಮಾಜ ಬೆಳುಗೊಳದ ಶ್ರವಣಪ್ಪನಿಗೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರೆಲ್ಲ ಜೈನರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾರಸಿಂಗಯ್ಯ ಮಾಚಿಕಬ್ಬೆಯರದು ಅಂತರ ಜಾತೀಯ ಮದುವೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಷ್ಟೇ ಉದಾರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಆಧುನಿಕರು ಕಟ್ಟಿದ ಒಂದು ಕಥೆ.

ಶಾಂತಲಾದೇವಿಯು ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದಳು ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಜಾತಿ, ಮತ, ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿನ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಸರ್ವೋನ್ನತ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು, ವಿಶ್ವನ್ಯಾಯಾಲಯದಂಥವೇ ತಂದೆ ಯಾವ ಜಾತಿಯೋ ಮಕ್ಕಳು ಅದೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತೀರ್ಪುಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶೈವ ಮಾರಸಿಂಗಯ್ಯನ ಮಗಳು ಜೈನಧರ್ಮೀಯಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಮಾಷೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೊಯ್ಸಳ ವಂಶದವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಬಲ್ಲಾಳ ಎಂಬ ಅಂಕಿತನಾಮವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಮಗ ವಿಜಯನಾರಸಿಂಹನೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ನರಸಿಂಹ ಬಲ್ಲಾಳ ಎಂದೇ ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಬಲ್ಲಾಳ ಸಮಾಜದ ಸೂಚಕ ಪದ, ಬಲ್ಲಾಳ ದ್ರಾವಿಡದ ವೆಲ್ಲಾಳ ಎಂಬುದರ ಆಧುನಿಕ ರೂಪ. ಬಲ್ಲಾಳ ಎಂದರೆ ರೈತ, ಈಗಲೂ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವೆಲ್ಲಾಳ ಎಂಬ ಶೈವ ಸಮಾಜವಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಾಳ ಅರ್ಥಾತ್ ಬಲ್ಲಾಳ ಒಕ್ಕಲಿಗರಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಂತಲಾದೇವಿಯ ತಾತ ಬಲ್ಲದೇವ ಅರ್ಥಾತ್ ಬಲ್ಲಾಳದೇವ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಪೇಟೆಯ ೬೬ನೆಯ ಶಾಸನ "ಶ್ರೀಮತುಪಿರಿಯರಸಿ ಪಟ್ಟ ಮಹಾದೇವಿ ಶಾಂತಲದೇವಿಯರ ಮಯ್ದುನ ಶ್ರೀಮತು ಬಲ್ಲೆಯನಾಯಕ ಮಾಳಿಗೆಯನಾಳುತ್ತು ಮಿರ್ಪ ಕಾಲದೊಳು" ಅಲ್ಲಿನ ಕರ್ಮತೇಶ್ವರದ ದೇವರಿಗೆ ದತ್ತಿ' ಬಿಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. "ಈತನು ಪಿರಿಯರಸಿ ಪಟ್ಟ ಮಹಾದೇವಿ ಶಾಂತಲಾದೇವಿಯ ಮಯ್ದುನ ಎಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಮಯ್ದುನ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಗಂಡನ ತಮ್ಮ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಬಲ್ಲೆಯನಾಯಕ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ತಮ್ಮನೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಿಗೆ ಆ ಹೆಸರಿನ ತಮ್ಮನೇ ಇರಲಿಲ್ಲ, ತಂಗಿಯ ಗಂಡ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವೂ ಈ ಪದಕ್ಕಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಅರ್ಥೈಸಿ ಬಲ್ಲೆಯನಾಯಕನು

ಶಾಂತಲೆಯು ತಂಗಿಯು ಗಂಡನೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಂತಲೆಗೆ ಸೋದರಿಯರಿದ್ದರೆಂಬುದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಮೈದುನ ಎಂಬ ಪದ ಗಂಡನ ತಮ್ಮಂದಿರಿಗೆ, ಆವನಿಗಿಂತ ಕಿರಿಯರಾದ ದಾಯಾದಿಗಳಿಗೆ, ಕಿರಿಯರಾದ ಸೋದರಮಾವಂದಿರಿಗೆ, ಅವರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಲಾವಳಿ ಇರುವ ಗಂಡನಿಗಿಂತ ಕಿರಿಯ ವಯಸ್ಸಿನವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಮೈದುನ ಎಂಬ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಂದಿಗೂ ಗ್ರಾಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ೧೭೪ನೆಯ ಶಾಸನ ಮಾಳಿಗೆಯನಾಳುತ್ತಿದ್ದವರ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಅದು ಮಾಚಿಕಬ್ಬೆಯ ತಾತ ನಾಗಣ್ಣ ಅಥವಾ ನಾಗದೇವನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಚಿಕಬ್ಬೆಯ ತಂದೆ ಬಲ್ಲದೇವ, ಈತನಿಗೆ ಮಾಚಿಕಬ್ಬೆ, ನಾಗದೇವ, ಸಿಂಗಣ ಎಂಬ ಮೂವರು ಮಕ್ಕಳು. ನಾಗದೇವನಿಗೆ ಬಲ್ಲ, ಎಚಿಯಕ್ಕ ಬಲ್ಲಯನಾಯಕ ಮೂವರು ಮಕ್ಕಳು ಶಾಂತಲಾದೇವಿಯ ಸೋದರ ಮಾವನ ಮಗ ಬಲ್ಲೆಯನಾಯಕನನ್ನೆ ಕೃಷ್ಣರಾಜಪೇಟೆ ೬೭ನೆಯ ಶಾಸನ ಶಾಂತಲಾದೇವಿಯರ ಮೈದುನ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು. ಆ ಸಂಬೋಧನೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಶಾಂತಲೆ ತನ್ನ ಅಜ್ಜ ಬಾಚಿಯಕ್ಕನ ನೆನಪಿಗೆ ಬಾಚಿಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಹೊಯ್ಸಳ ಮಾದರಿಯ ಮಹಾಲಿಂಗೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದಳು. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಕೆರೆಯನ್ನು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದಳು. ದೇವಾಲಯದ ಕೆಲಸ ಆಕೆ ತೀರಿಕೊಂಡುದರಿಂದ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಮಾಳಗೂರು ಮತ್ತು ಸಂತ್ರಮುತ್ತ ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳಗತೆಯೊಂದು ಹೀಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ರಾಜನ ಮಗಳಿಗೆ ಬಹುಕಾಲ ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಇಲ್ಲಿನ ಕರ್ಮಠೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡರು. ಇಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತರು. ಬೆಳುಗೊಳದ ಮಠದ ಅಯ್ಯನನ್ನು ಕರೆಸಿ ಪಾದಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿ ಎಂದು ಸೂಚನೆ ಬಂತು. ಅದರಂತೆ ಅವರ್ಕಾಗಿ ಪಟ್ಟಸಾಲೆಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಜೈನ ಗುರುವನ್ನು ಕರೆದು ತಂದು ಪಾದ ತೊಳೆದು ಗೌರವಿಸಿದರು. ಕಡೆಗೆ ಮಗಳೊಬ್ಬಳು ಹುಟ್ಟಿದಳು. ಆಕೆಯ ಗ್ರಹಗತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಅರಮನೆ ಪುರೋಹಿತ ಈಕೆ ಮಹಾ ಚತುರಳೂ ಬುದ್ಧಿವಂತೆಯೂ ಆಗಿ ರಾಣಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಸವತಿಯರ ಕಾಟದಿಂದ ತನ್ನ ಸಂತಾನಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪಡಬಾರದ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಕಾಡು ಸೇರುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಅವಕ್ಕೆ ಅರಮನೆಯವರು ಬೇಕಾದ ಶಾಂತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮಾಡಿಸಿದರು. ಆ ಮಗುವಿಗೇ ಶಾಂತ ಎಂದು ಹೆಸರೂ ಇಟ್ಟರು. ಆದರೂ ವಿಧಿಬರಹ ಯಾರೂ ತಪ್ಪಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಡುಕಷ್ಟಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅನುಭವಿಸಿ ಶಿವನಪಾದ ಸೇರಿಕೊಂಡಳು.

ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಶಾಂತಲೆಯರಿಗೆ ಚಿಕ್ಕಬಲ್ಲಾಳ ಎಂಬ ಮಗನೂ ಹರಿಯಲೆ ಎಂಬ ಮಗಳೂ ಇದ್ದರು. ಆದುದರಿಂದ ಶಾಂತಲಾ ದೇವಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಮೂವರು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶಾಂತಲೆಯ ಜೀವನ ದುರಂತಮಯವಾದುದು ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ

ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ಎಂಬ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದುದರಿಂದಲ್ಲ. ಆಕೆ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮಗುವಿಗೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರದ ಭಾಷೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪಿರಿಯರಸಿ ಪಟ್ಟ ಮಹಾ ದೇವಿಯ ಹಿರಿಯ ಮಗನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರದ ಹಕ್ಕು. ಆಕೆಗೆ ಎರಡನೆಯ ಮಗನಿದ್ದರೆ, ಅವನು ಮೊದಲನೆಯವನಿಗಿಂತ ರಾಜನಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಹತೆಗಳಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎರೆಯುಂಗನ ಮೂವರು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯುವನಾದ ದೊಡ್ಡ ಬಲ್ಲಾಳನೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅನರ್ಹತೆಗಳಿದ್ದರೂ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾದ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮ, ಕಟ್ಟುಪಾಡು. ರಾಜನಾದವನೂ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಅಚಲ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ವಾಗಿ ಬದಲಾದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಘರ್ಷಣೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಕೈಕೆಯ ವರದ ಪ್ರಸಂಗ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜ ಮಾತು ಕೊಟ್ಟ. ಅದನ್ನು ಜನ, ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಲೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಭರತನೇ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ವಾಗ್ದಾನ ಹೊಯ್ಸಳ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಂತಹದೊಂದು ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ್ದನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಏಕೋ ಏನೋ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ತೇಲಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಆಕೆಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮಗುವಿಗೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರ ಎಂದು ಕೊಟ್ಟ ವಾಗ್ದಾನ ಹೊಯ್ಸಳ ಮಂತ್ರಿ, ಪ್ರಧಾನಿ, ದಂಡನಾಯಕರು, ಸಾಮಂತರು ಹೆಗಡೆಗೌಡರುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ರೊಚ್ಚಿಗೆಬ್ಬಿಸಿತು. ಅವರೆಲ್ಲ ಶಾಂತಲಾದೇವಿಯ ಮಗ ಚಿಕ್ಕಬಲ್ಲಾಳನಿಗೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರ ಸಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಹಠಹಿಡಿದರು. ಅದು ನಡೆದು ಬಂದ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು.

ಈ ಗೊಂದಲದ ಮಧ್ಯೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಗೆ ಗಂಡು ಮಗುವೊಂದು ಜನಿಸಿದ್ದು, ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಯುದ್ಧವೊಂದರಲ್ಲಿ ಜಯಗಳಿಸಿದ್ದು ಕಾಕತಾಳೀಯ. ಹೊಸದಾಗಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಪ್ಪಿದವರು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಜಯಗಳಿಸಲು ಆ ಮಗುವಿನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿದರು. ಹುಟ್ಟಿದಕೂಡಲೆ ಮಗುವಿಗೆ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟುವ ಯತ್ನವೂ ನಡೆಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಘರ್ಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. "ವಿಜಯನಾರಸಿಂಹನಿಗೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿಜಯನಾರಸಿಂಹನು ದಾಯಾದಿದಾವಾನಳನೆಂದು ಶಾಸನೋಕ್ತ ನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಪಟ್ಟವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವ ದುರಾಲೋಚನೆಯಿಂದ ಷಡ್ಯಂತ್ರ ರಚನೆಗೆ ಕೈಯಿಕ್ಕಿದವರು ಕೆಲವರಾದರೂ ಇರಲೇಬೇಕು. ಶಾಂತಲಾರಾಣಿಯ ಮಗನೆಂದು ಊಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕುಮಾರಬಲ್ಲಾಳದೇವನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಲು

ಹವಣಿಸಿರಬೇಕು"[1] ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವ ಕುಮಾರಬಲ್ಲಾಳ ಅಥವಾ ಚಿಕ್ಕಬಲ್ಲಾಳ ಪಟ್ಟದರಸಿಯ ಹಿರಿಯ ಮಗನಾಗಿ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತೋ ಅವನನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಸಂಶೋಧಕರು ಅಪರಾಧಿಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ ಸರಿ.

ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧಕರ ತಪ್ಪನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಿದ್ದಿ ಅದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಿದೆ. ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರದ ಆಂತರಿಕ ಬಂಡಾಯದ ಬಗೆಗಿನ ಲಕ್ಕಣ್ಣ ಈರಣ್ಣರ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಶಾಂತಲೆಯು ಬಗ್ಗೆ ದೊರೆಯುವ ರಾಣಿ ಶಾಂತವ್ವೆ ಆಗಿನ ಘಟನೆಗಳ ನಿಜಗುಣವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಕಣ್ಣ ಈರಣ್ಣರು ಹೊಯ್ಸಳನಾಡಿನ ಇಬ್ಬರು ವೀರರು. ರಾಣಿಶಾಂತಲೆ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಮಕ್ಕಳಪರವಾಗಿದ್ದವರು. ಅವರು ಗರುಡರೆಂದರೂ ಸರಿಯೆ. ಆ ಕಥೆ ಹೀಗಿದೆ. ಲಕ್ಕಣ್ಣ ಈರಣ್ಣ ಹೊಯ್ಸಳನಾಡಿನ ಇಬ್ಬರು ವೀರರು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಪಟ್ಟದರಾಣಿಯ ಮಕ್ಕಳ ರಕ್ಷಕರು. ರಾಜರಾಣಿಯರು ತಮ್ಮ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಸುಖವಾಗಿ ರಾಜ್ಯವಾಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಒಮ್ಮೆ ರಾಜನು ಶತ್ರುಗಳ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೋದನು. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಶತ್ರುಗಳು ಸೋತು ಪಲಾಯನ ಮಾಡಿದರು. ರಾಜನು ಅವರನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದನು. ಬಹಳ ದೂರ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಶತ್ರುಗಳು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ರಾಜನಾದರೂ ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಅಷ್ಟು ದೂರದಿಂದ ಬಂದು ಸುಸ್ತಾಗಿದ್ದ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ದೇವಾಲಯದ ಕುಂಬಕ್ಕೆ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಮಲಗಿದ. ಅವನಿಗೆ ಗಾಢವಾದ ನಿದ್ರೆ ಬಂತು.

ಆ ದೇವಾಲಯದ ಪೂಜಾರಿ ನಾಮದಯ್ಯ ಪೂಜೆಗೆಂದು ಬಂದ. ಗುಡಿಯ ಜಗಲಿಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದ್ದ ಸ್ಫುರದ್ರೂಪಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ. ಯಾರೋ ದೇವತೆಯೋ, ರಾಜನೋ, ಯಕ್ಷನೋ, ಇರಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡು ಗುಡಿಯ ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆದು ಪೂಜೆ ಆರಂಭಿಸಿದ. ಮಂಗಳಾರತಿಯ ಗಂಟೆಯ ಸದ್ದಿಗೆ ರಾಜನಿಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಯಿತು. ಎದ್ದವನೆ ಗುಡಿಯೊಳಗೆ ಹೋದ. ನಾಮದಯ್ಯ ಅವನಿಗೆ ಮಂಗಳಾರತಿ ತೀರ್ಥಕೊಟ್ಟ. ಆಮೇಲೆ ತಾವು ಯಾರು ? ಯಾವ ನಾಡು ಎಂದು ಕೇಳಿದ. ರಾಜ ತಾನು ಹಳೇಬೀಡಿನ ರಾಜನೆಂದೂ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದುದಾಗಿಯೂ ಅವರು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದೂ ಅದರಿಂದಾಗಿ ತಾನು ಸೇನೆಯಿಂದ ಬಹುದೂರ ಬಂದುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿದ. ಆಗ ನಾಮದಯ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕುಟೀರವಿದೆ. ತಾವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಸ್ನಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಊಟಮಾಡಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಅಂಗರಕ್ಷಕರು ಬರುತ್ತಾರೆ ಎಂದನು. ರಾಜ ನಾಮದಯ್ಯನ ಕುಟೀರಕ್ಕೆ ಹೋದನು.

---

1. ಎಂ. ವಿ. ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ.

ನಾಮದಯ್ಯನಿಗೆ ಸುಂದರಿಯಾದ ಮಗಳೊಬ್ಬಳಿದ್ದಳು. ಆಕೆಯನ್ನು ರಾಜನ ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟನು. ರಾಜ ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮರುಳಾದನು. ತನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಅರಮನೆಗೆ ಬಾ ಎಂದನು. ಈ ವಿಚಾರ ಮಗಳಿಂದ ಕೇಳಿದ ನಾಮದಯ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ರಾಣಿ ಮಾಡಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನೇ ಹೊಡೆಯುವ ಆಸೆಯಾಯಿತು. ರಾಜ ನಾಮುದಯ್ಯನ ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹುಚ್ಚನಾದ. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು "ಅಯ್ಯಾ ರಾಜ ನೀನು ನನ್ನ ಮಗಳ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮಗುವಿಗೆ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟುತ್ತೇನೆಂದು ಮಾತುಕೊಟ್ಟರೆ ನನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದು" ಎಂದ. ರಾಜ ಅದರಂತೆ ಭಾಷೆಕೊಟ್ಟು ಆ ನಾಮದಯ್ಯನ ಮಗಳನ್ನು ಗಾಂಧರ್ವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾದ. ರಾಜನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಅವನ ಸೈನಿಕರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರು. ರಾಜ ಹೊಸ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹಳೇಬೀಡಿಗೆ ಬಂದ. ಆ ನಾಮದಯ್ಯನೂ ಮಗಳ ಜೊತೆ ಅರಮನೆ ಸೇರಿದ.

ರಾಜ ಯಾವುದೋ ದಿಕ್ಕುದೆಸೆಯಿಲ್ಲದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದುದು ಮಂತ್ರಿ ಪ್ರಧಾನಿಗಳಿಗೆ ಬೇಸರವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಹೊಸರಾಣಿಯದೇ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ದರಬಾರಾಯಿತು. ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯನ್ನು, ಅವಳ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಕಿರಿಯ ರಾಣಿ ವಿಷ ಕಾರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಮೇಲೆ ರಾಜನ ಹತ್ತಿರ ಇಲ್ಲಸಲ್ಲದ ಚಾಡಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ರಾಜ ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಾತ್ಸರ ತಾಳಿದ. ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಕಿರಿಯ ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ತಂದೆ ನಾಮದಯ್ಯನನ್ನು ಕಂಡರಾಗದು. ರಾಜನ ಹೆದರಿಕೆಗೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಸುಮ್ಮನಿರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕಿರಿಯ ರಾಣಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದಳು. ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಆತಂಕ ಉಂಟಾಯಿತು. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಅಸಮಾಧಾನ ತುಂಬಿತು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಕಿರಿಯ ರಾಣಿಗೆ ಗಂಡು ಮಗುವೊಂದು ಹುಟ್ಟಿತು. ಕಿರಿಯ ರಾಣಿ ಮತ್ತು ನಾಮದಯ್ಯ ಆ ಮಗುವಿಗೆ ಆಗಲೇ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟುವಂತೆ ರಾಜನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಹಠಹಿಡಿದರು. ಅವರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದೆ ರಾಜ ಆ ಎಳೆಯ ಮಗುವಿಗೆ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಲು ಹೊರಟ. ಆದರೆ ಅವನ ಮಂತ್ರಿ ಪ್ರಧಾನಿಗಳು, ಸೇನಾಧಿಪತಿಗಳು, ಜನರು ಇದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಲ್ಲ; ಕೂಡದು ಎಂದು ರಾಜನಿಗೇ ತಿರುಗಿಬಿದ್ದರು. ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ರಾಜ ಆ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮುಂದೆ ಹಾಕಿದ.

ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಮಗನ ಮೇಲೆ ನಾಮದಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗಳು ವಿಷ ಕಾರತೊಡಗಿದರು. ಏನಾದರೂ ಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಮುಗಿಸಲು ಸಂಚು ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಲಕ್ಕಣ್ಣ ಈರಣ್ಣರು ಅವನಿಗೆ ಬೆಂಗಾವಲಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಕೊಲ್ಲುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದಿನ ಕಿರಿಯ ರಾಣಿ ಲಕ್ಕಣ್ಣ ಈರಣ್ಣರನ್ನು ತನ್ನ ಸಜ್ಜೆಮನೆಗೆ ಕರೆಸಿದಳು. ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕ ಆಸೆ ಆಮಿಷಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿದಳು. ಅವರು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕುಪಿತಳಾದ ರಾಣಿ ಆ

ಇಬ್ಬರೂ ತನ್ನ ಮಾನಭಂಗ ಮಾಡಲು ಬಂದಿದ್ದರು ಎಂದು ರಾಜನ ಹತ್ತಿರ ದೂರಿದಳು. ಕಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಮೋಹದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ರಾಜ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಹಿಡಿತರಿಸಿ ಶೂಲಕ್ಕೆ ಹಾಕಿಸಿದ.

ಲಕ್ಕಣ್ಣ, ಈರಣ್ಣರು ಸತ್ತಮೇಲೆ ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಮಗನಿಗೆ ವಿಷಹಾಕಿ ಕೊಲ್ಲಿಸಿದಳು ಕಿರಿಯ ರಾಣಿ. ಇದರಿಂದ ಜನ ದಂಗೆಯೆದ್ದರು. ಆದರೆ ರಾಜ ದಂಗೆಯನ್ನು ಅಡಗಿಸಿದ. ಅನೇಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಸೇನಾಧಿಪತಿಗಳು ದಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತರು. ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಅಳಿಯನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಯಿತು. ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಮಗನಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣ ತೆತ್ತ ಲಕ್ಕಣ್ಣ ಈರಣ್ಣರಿಗೆ ಜನರು ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದರು. ಕಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಮಗನಿಗೇ ಪಟ್ಟವಾಯಿತು. ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಕಿರುಕುಳ ತಾಳಲಾರದೆ ಹಿರಿಯ ರಾಣಿ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದಳು.

ಮೇಲಿನ ಜನಪದ ಕಥೆ ಶಾಂತಲಾದೇವಿಯ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಮಗನ ದುರಂತ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಿದ್ದ ಈ ದುರಂತ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಜನಪದ ಕಥೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಲಕ್ಕಣ ಈರಣ್ಣರಿಗೆ ಹಳೆಯಬೀಡಿನಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಹಳೆಯಬೀಡಿನ ಪಟೇಲರ ವಂಶದ ೬೫ ವರ್ಷದ ಹಲಗಮ್ಮನವರು ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಜರು, ಲಕ್ಕಣ್ಣ ಈರಣ್ಣ ಇವರೆಲ್ಲ ವೀರಶೈವರು ಎಂದೂ ತಾವು ಆಸ್ಥಾನಕವಿಯ ವಂಶದವರೆಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಘವಾಂಕ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಹಳೆಯಬೀಡಿನ ಶಿವನಂಜೇಗೌಡನ ಮನೆತನ ಇದು. ಇವರೆಲ್ಲ ಒಕ್ಕಲಿಗರಾಗಿದ್ದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಪ್ಪಿದವರು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಎಂದೇ ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರಾಂತ ಶೈವಕ್ಷೇತ್ರ ಶಿವಗಂಗೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ದೊರೆಯುವ ಜಾನಪದ ಮಾಹಿತಿಗಳೂ ಹೊಯ್ಸಳ ವಂಶದ ಈ ದುರಂತ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಾಣಿ ಶಾಂತವ್ವೆಯ ದುರಂತ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಆ ಕಥೆ ಹೀಗಿದೆ : ಹಳೆಯಬೀಡಿನ ರಾಜ. ಅವನ ರಾಣಿ ಶಾಂತವ್ವೆ. ಈ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಮುತ್ತಿನಂಥ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳು. ಒಂದು ಗಂಡು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು. ಗಂಗಾಧರನ ಭಕ್ತರಿವರು. ದೇಶ ಸುಭಿಕ್ಷವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಜೆಗಳು ಸುಖ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಇದ್ದರು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಬೇರೆ ದೇಶದ ರಾಜನೊಬ್ಬ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಬಂದ. ಹಳೇಬೀಡಿನ ರಾಜ ಸೇನೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಾನೇ ಅವನನ್ನು ಓಡಿಸಲು ಹೋದ. ಅನೇಕ ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಯುದ್ಧ ನಡೆಯಿತು. ಕಡೆಗೆ ಬೇರೆ ದೇಶದ ರಾಜ ಸೋತು ಕಾಡಿನೊಳಗೆ ಓಡಿಹೋದ. ಹಳೆಯಬೀಡಿನ ರಾಜ ಅವನನ್ನು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದ. ಆದರೆ ಅವನು ಸಿಗಲಿಲ್ಲ.

ಹಳೆಯಬೀಡಿನ ರಾಜ ನಿರಾಸೆಯಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗುವಾಗ ದೊಂಬರ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಕಂಡು ಮರುಳಾದ. ಆಕೆ ಅಪಾರ ಚೆಲುವೆ. ಮಂತ್ರಿ ಪ್ರಧಾನಿಗಳು ಭಿಕ್ಷೆಯೆತ್ತಿ ಜೀವಿಸುವ ದೊಂಬರ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ರಾಜರಿಗೆ ತರವಲ್ಲ ಎಂದು ಎಷ್ಟೇ ವಾದಿಸಿದರೂ ರಾಜ ಅವರ ಮಾತು ಕೇಳಲಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧರ್ವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ದೊಂಬರ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಮನೆಗೆ ಕರೆತಂದ. ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಗೆ, ದೇಶಕ್ಕೆ ಯಾವುದೋ ಕೆಟ್ಟಕಾಲ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ತುಂಬಾ ದುಃಖವಾಯಿತು.

ರಾಜ ಕಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಮೋಹದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಯಾದ. ರಾಜ್ಯಭಾರದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಿಗಿ ತಪ್ಪಿತು. ಪ್ರಜೆಗಳು ಸುಳ್ಳು ತಟವಟ ಕಲಿತರು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ವಂಚಕರಾಗತೊಡಗಿದರು. ಮಳೆ ಬೆಳೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಕ್ಷಾಮ ಡಾಮರಗಳು ತಲೆದೋರಿದವು. ಕೊಲೆ ಸುಲಿಗೆ ಕಳ್ಳತನಗಳು ಆರಂಭವಾದವು. ಮಂತ್ರಿ ಪ್ರಧಾನಿಗಳು ರಾಜನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಲು ಹೋಗಿ ಬೈಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಅರಮನೆಯ ಆಡಳಿತವೆಲ್ಲಾ ಕಿರಿಯ ರಾಣಿಯದೇ ಆಯಿತು. ಆಕೆ ಹಿರಿಯ ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಆವಳ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಕೊಡಲಾರಂಭಿಸಿದಳು. ಅವರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಊಟವಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಸೀಕು ಪಾಕು ತಿನ್ನುವಂತೆ ಮಾಡಿದಳು. ರಾಣಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಕಂಡ, ಕಂಡ ದೇವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಕೈಯ ಮುಗಿದಳು. ಆದರೂ ಹಿಂಸೆ ತಪ್ಪಲಿಲ್ಲ.

ಕಿರಿಯ ರಾಣಿಗೆ ಗಂಡು ಮಗುವೊಂದು ಹುಟ್ಟಿತು. ಅವನನ್ನೇ ರಾಜನನ್ನಾಗಿ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಕಿರಿಯ ರಾಣಿ ಹಠಹಿಡಿದು ಕುಳಿತಳು. ಅವಳ ಮೋಹ ಪಾಶದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದ ರಾಜ ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಲೆಂದ. ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಮಕ್ಕಳಿರುವಾಗ ಇದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಲ್ಲ ಆದುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮಂತ್ರಿ ಪ್ರಧಾನಿಗಳು ಹಠಹಿಡಿದು ಕುಳಿತರು. ಅವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸದಿಂದ ತೆಗೆಯುವುದಾಗಿ ರಾಜ ಹೆದರಿಸಿದ. ಆದರೂ ಅವರ್ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕಿರಿಯ ರಾಣಿ ಕುಪಿತಳಾದಳು. ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಮಕ್ಕಳಿಂದ ತಾನೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ? ಅವರನ್ನೇ ಮುಗಿಸುವ ಸಂಚು ಮಾಡಿದಳು. ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಊಟದಲ್ಲಿ ವಿಷ ಹಾಕಿಸಿ ಕೊಲ್ಲಿಸಿದಳು.

ದೇಶ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲವಾಯಿತು. ಪ್ರಜೆಗಳು ದಂಗೆ ಎದ್ದರು. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹಿರಿಯ ರಾಣಿ ಅರಮನೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಹೊರಟುಹೋದಳು. ಮಂತ್ರಿ ಪ್ರಧಾನಿಗಳು ಅವಳಿಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಹುಡುಕಲು ಚಾರರನ್ನು ಕಳಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ರಾಣಿಗೆ ಅಂತಹ ದುರ್ಗತಿ ಒದಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಜನರು ಕಣ್ಣೀರಿಟ್ಟರು. ಕಿರಿಯ ರಾಣಿಯನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದರು. ರಾಜ ದಾರಿತೋರದೆ ಮಂಕಾಗಿ ಕುಳಿತುಬಿಟ್ಟ. ಹಿರಿಯ ರಾಣಿ ತನ್ನ ಮನೆದೇವರು ಶಿವಗಂಗೆಗೆ ಬಂದಳು. ತನ್ನ ದುಃಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಕಲ್ಲು

ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಶೋಕ ಮಾಡಿದಳು. ಕಡೆಗೆ ಗಂಗಾಧರೇಶ್ವರನ ಪಾದ ಸೇರಿಕೊಂಡಳು.

ರಾಜನಿಗೆ ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಸಾವಿನ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಸಲಾಯಿತು. ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಕುತಂತ್ರಗಳೆಲ್ಲಾ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದವು. ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಸಾವಿಗೆ ಅಪಾರವಾಗಿ ದುಃಖಿಸಿದ. ಆವಳ ಕಳೇಬರವನ್ನು ರಾಜಧಾನಿಗೆ ತರಿಸಿ ಮಣ್ಣು ಮಾಡಿಸಿದ. ಆಕೆಯ ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಕುರುಹಾಗಿ ಶಿವದೇವಾಲಯವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ. ತಾನೂ ಸತ್ತಮೇಲೆ ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೆ ಸಮಾಧಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಮಂತ್ರಿ ಪ್ರಧಾನಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಕಾರಣಳಾದ ಕಿರಿಯ ರಾಣಿಯನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೆ ಹಾಕಿಸಿದ. ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಗೆ ಆದ ಅನ್ಯಾಯ ನೆನೆದು ಕೊರಗಿ ಕೊರಗಿ ಕೆಲವು ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರಾಜನೂ ತೀರಿಕೊಂಡ. ಅವನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆಯೇ ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಸಮಾಧಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನನ್ನೂ ಸಮಾಧಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ರಾಣಿ ಶಾಂತವ್ವೆಯ ಕಥೆ ಹೇಳಿದ ಹುಲಿಕಲ್ಲು ದುರ್ಗದ ಹರಿಜನ ಚನ್ನಮ್ಮನ ಮೇಲೆ ಕುಮಾರ ರಾಮನ ಕಥೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿದೆಯೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯ ರಾಣಿಯನ್ನು ದೊಂಬರ ಹುಡುಗಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಚನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಜಾತಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆಕೆ ರಾಜನ ಜಾತಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ಶಿವನ ಗುಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ರಾಜ ರಾಣಿಯರು ಶೈವರೆಂಬುದು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಕಣ್ಣ ಈರಣ್ಣರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯ ರಾಣಿ ನಾಮದಯ್ಯನ ಮಗಳು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಳು ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ ಶಾಂತವ್ವೆ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ದೊಂಬರ ಹುಡುಗಿ ಎಂಬುದೂ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದೊಂಬರು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳು.

ಶಾಂತಲೆಯ ದುರಂತ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ದೊರೆಯುವ ಈ ಎರಡೂ ಕತೆಗಳು ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರ ರೂಪವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳು ನಾರಸಿಂಹನ ಪರವಾಗಿದ್ದರೆ ಜನಪದ ಕತೆಗಳು ಶಾಂತಲೆಯ ಮಕ್ಕಳ ಪರವಾಗಿವೆ. ಶಾಂತಲೆಗೆ ಸವತಿ ಯಿಂದ ತೊಂದರೆಯಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಶಾಂತಲೆ ಶಿವಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಜನಪದ ಕಥೆ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಂತಲೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದು ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರ ಶಿವಗಂಗೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ ಹಳೇಬೀಡಿನ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಕೆಲವರ ವಾದ. ಶಾಂತಲೆ ಸ್ವರ್ಗಸ್ಥೆಯಾದುದು ಶಿವಗಂಗೆಯ ತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ತೀರ್ಥಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ. ಹಳೆಯಬೀಡಿನ ಹತ್ತಿರದ ಬೆಟ್ಟ ಆಗಲಾಗಲಿ, ಈಗಲೇ ಆಗಲಿ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರ ಅನಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ

ಸರಿಯಲ್ಲ. ಲಕ್ಕಣ್ಣ ಈರಣ್ಣರಿಗೆ ಅವರ ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ಶಿವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿದಂತೆ ಶಾಂತಲೆಯ ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೂ ಶಿವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಜನಪದ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳೂ ಹೊಯ್ಸಳರು, ಶಾಂತಲೆ ಶೈವ ರೆಂಬುದನ್ನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

೪

ಶಾಂತಲಾದೇವಿಗೆ ಮೂವರು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳೂ ಒಬ್ಬಳು ಮಗಳೂ ಇದ್ದರೆಂದು ಕೆಲವರು ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಆಕೆಗೆ ಮಕ್ಕಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಹೇಳಿ ದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತಾ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು "ಮುತ್ತಿನಂತಹ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರು ಒಂದು ಗಂಡು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಶಾಂತಲೆಗೆ ಮೂವರು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಚಿಕ್ಕಬಲ್ಲಾಳನ ಹತ್ಯೆಯ ನಂತರವೂ ವಿಜಯನಾರಸಿಂಹ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೫ರ ಶಾಸನ ವೊಂದು ಕುಮಾರ ಬಲ್ಲಾಳನು ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಹಿರಿಯ ಮಗನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅವನನ್ನು ಹಿರಿಯ ಮಗನೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಮಕ್ಕಳೂ ಇದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಕೆಲ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಿಗೆ ಅನೇಕ ರಾಣಿಯರಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ಹರಿಯಲೆ ಮತ್ತು ವಿಜಯನಾರಸಿಂಹರಿಗೆ ಚಿಕ್ಕಬಲ್ಲಾಳನು ಹಿರಿಯ ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಪತ್ನಿಯರಲ್ಲಿ ಶಾಂತಲೆ ಹೇಗೆ ಪಟ್ಟ ಮಹಾದೇವಿ ಪಿರಿಯರಸಿಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕುಮಾರ ಬಲ್ಲಾಳ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ. ಶಾಸನವು ಕುಮಾರ ಬಲ್ಲಾಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಹಿರಿಯ ಮಗನೆಂದಿರುವುದು ಶಾಂತಲೆಗೆ ಮೂವರು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ.

ಶಾಂತಲೆಯ ಮಗಳು ಹರಿಯಲ ದೇವಿಯನ್ನು ಭರತ ದಂಡನಾಯಕನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅರಮನೆಯ ಅಳಿಯಂದಿರನ್ನು ಪ್ರಾಂತ್ಯಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿ ನೇಮಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಳಿಯಂದಿರನ್ನು ರಾಜಧಾನಿಯಿಂದ ದೂರ ಇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾರಣ ಅವರು ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣು ಹಾಕದಿರಲೆಂಬುದೆಂದು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಭರತ ದಂಡನಾಯಕನನ್ನು ಶಿವಗಂಗೆಯ ಹತ್ತಿರದ ಕುರುವಣಿಕೆಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ನೇಮಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಈತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಭಾವ ಮೈದುನ ಚಿಕ್ಕಬಲ್ಲಾಳನ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಸತ್ತ. ಹರಿಯಲದೇವಿಗೆ ಸಾಮಂತಾಧಿಕಾರ ಕೊಟ್ಟರಾದರೂ ಆಕೆ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಮಯ್ದುನ ದೇವರಸನಿಗೆ ವಹಿಸಿ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಸಹಗಮನ ಮಾಡಿದಳು. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಾಸನ, ಮಂಡ್ಯ, ಮೈಸೂರು, ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಕೆ ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯಾಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಯಾವುದೆಂಬುದು ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಂತೆ ಶಾಂತಲೆಯ ತಂದೆಯ ಮನೆ, ತಾಯಿಯ ಮನೆ, ಗಂಡನ ಮನೆಯವರು ಶೈವರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು, ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯಿಂದ ಆಕೆಗಾದ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸವತಿಯ ಕಾಟವನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಆಕೆ ಅನೇಕ ದೇವರುಗಳಿಗೆ, ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ, ದಾನ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಅಂತಹ ಅನೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಸವತಿಗಂಧವಾರಣ ಬಸದಿಯ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಒಂದು. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ಅದು ಸವತಿಯರ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ೧೬೨ನೆಯ ಶಾಸನವು "ಸವತಿಗಂಧವಾರಣ ಜಿನಾಲಯಮಂ ಮಾಡಿಸಿ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದೇವರ್ಗೆಪಾದ ಪ್ರಕ್ಷಾಳನಂ ಮಾಡಿ ಸಬಕ ಬಾದಾ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಮೊಟ್ಟ ನವಿಲೆಯಂ" ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟಳು. ಸವತಿಯರ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬಸದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದರೆ ಸರ್ವಭಾದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸವತಿಗಂಧವಾರಣ ಅಂದರೂ ಅದು ಸವತಿ ಗಂಧನಿವಾರಣ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಈ ಸವತಿ ಕಲ್ಲು ಹಾಕಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಈಗಲೂ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಶಾಂತಲೆಯ ಭಾದೆಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಮಗ, ಮಗಳು, ಅಳಿಯ ಹತರಾದರು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಆಕೆ ಜೀವತ್ಯಾಗ ಮಾಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ.

ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಶಾಂತಲೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಶೈವ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ. ಈ ಆಯ್ಕೆಯು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾಸನದ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆಕೆ ಸಾವಿಗೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೂ 'ಸಕವರ್ಷ ೧೦೫೩ ನೆಯ ವಿರೋಧಿ ಕೃತ್ಸಂ ವತ್ಸರದ ಚೈತ್ರ ಶುದ್ಧ ಪಂಚಮಿ ಸೋಮವಾರದಂದು ಶಿವಗಂಗೆಯ ತೀರ್ಥದಲು ಮುಡುಪಿ ಸ್ವರ್ಗತೆಯಾದಳು' ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ೧೨೬ ನೆಯ ಶಾಸನ ಸ್ವತಃ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಹಾಕಿಸಿದ್ದು. ಜನಪದ ಕಥೆ ತನ್ನ ಮನೆ ದೇವರು ಗಂಗಾಧರೇಶ್ವರನ ಪಾದ ಸೇರಿದಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚೈತ್ರಶುದ್ಧ ಪಂಚಮಿ ಸೋಮವಾರ ಶೈವರಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ದಿನ. ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ ಶಾಂತಲೆ ಜೈನಳಾಗಿದ್ದರೆ ಆಕೆ ಶಿವ ಗಂಗೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಚೈತ್ರಶುದ್ಧ ಪಂಚಮಿ ಸೋಮವಾರವನ್ನಾಗಲಿ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಶೈವನಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಜಿನಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶಿವಗಂಗೆಯನ್ನು ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸತ್ತವರ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆ ಅವರ ಪರ ಧರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಶೈವರಲ್ಲಿ ಹೂಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ವಿಂಕ್ಯವರಲ್ಲಿ ಸುಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಶಾಂತಲಾದೇವಿಯ ಕಳೇಬರವನ್ನು ಹಳೆಯ

ಬೀಡಿಗೆ ತಂದು ಸಮಾಧಿ ಮಾಡಿ ಆ ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ಶಿವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದರು ಎಂದು ಜನಪದ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶಾಂತಲೆಯ ಮರಣಾನಂತರ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಬದುಕಿದ್ದನೆಂದೂ ಯುದ್ಧವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಆತನ ಕಳೇಬರವನ್ನು ಅವನ ಅಂತಿಮ ಆಸೆಯಂತೆ ಹಳೆಯಬೀಡಿಗೆ ತಂದು ಶಾಂತಲೆಯ ಸಮಾಧಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಧಿ ಮಾಡಲಾಯಿತೆಂದು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಆ ಸಮಾಧಿಗಳು ಯಾವುವು? ಶಾಂತಲೆಯ ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ಶಿವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದರೆಂದು ಜನಪದ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯಬೀಡಿನ ಶಾಂತಲೇಶ್ವರ ಹೊಯ್ಸಳೇಶ್ವರ ಯಮಳದೇವಾಲಯವೇ ಶಾಂತಲೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನರ ಸಮಾಧಿಗಳು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಿ ದೇವಾಲಯಗಳ ಪದ್ಧತಿ ಹೊಯ್ಸಳರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದದ್ದು. ಲಕ್ಕಣ್ಣ ಈರಣ್ಣರ ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ಶಿವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಹಿಂದೆಯೇ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳು ರಾಣಿ ಚಿಕ್ಕ ಶಾಂತಲೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಮಗಳು ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನೇ "ಚಿಕ್ಕ ಶಾಂತಲಾ ದೇವಿ ತಾನ್ದು ಮಗಳುಂ ಸುರಲೋಕ ಮನೆಯ್ದಲುಂ ಶಂಕರಗ್ರುಹಮಂ ವಿಷ್ಣು ನೃಪನನುಗ್ರಹದಿಂ" ಮಾಡಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹಾಸನ ೬೬ನೆಯ ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಶಕ ೧೦೬೮. ಶಾಂತಲೆ ಸತ್ತ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಈ ಸಮಾಧಿ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ತಲೆಯ ಕಡೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕಾಲಿನ ಕಡೆ ಬಸವನನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಈಗಲೂ ಶೈವ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಶಾಂತಲೆ ಶೈವ ಧರ್ಮೀಯಳು ಶಿವಪ್ರಸಾದೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವಳು ಶಿವನಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯವಾದಳು ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ ಸಂಗತಿ.

ಜಿ. ಕರಿಯಪ್ಪ

ಹೊಯ್ಸಳ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಸ್ಥಾನ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕೊಡುಗೆ :

ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಲಾ ಇತಿಹಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ವಾಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥಾನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವೆನಿಸದಿದ್ದರೂ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕ್ರಿ.ಶ. ಪೂರ್ವದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಜೈನಧರ್ಮ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ಹಿಂದು ದೇವಾಲಯಗಳ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಕದಂಬರು, ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು, ಗಂಗರು, ನೊಳಂಬರು, ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಮತ್ತು ಹೊಯ್ಸಳರಾದಿ ಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೂ, ಹಿಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ನೀಡಿದ ಸಮಾನವಾದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿ ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮ ವಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು. ಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣುಗಳಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸರು ನೀಡಿದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಮಾನ್ಯತೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ನಿರಂತರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಜೈನಧರ್ಮ ಆಸ್ತಿಕವೆನಿಸಿದರೂ, ಹಿಂದು ಧರ್ಮದ ಬಹಳಷ್ಟು ದೇವ-ದೇವತೆಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಜೈನರ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನವು ಹಿಂದು ಪೂಜಾ ವಿಧಾನಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ಹಿಂದು ಧರ್ಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಮೈತ್ರಿಭಾವದಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದವು. ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಾಸ್ತು ಶೈಲಿ ಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದು ದೇವಾಲಯಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹಿಂದು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ಯಾವ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಉಂಟಾದವೋ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜೈನರ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲೂ ಅನುಸರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಹೀಗಾಗಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ಹಿಂದು ವಾಸ್ತು ನಿರ್ಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಾಸ್ತು ಶೈಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೯-೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಂಗರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಪ್ರಾಯಶಃ ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆಂದೂ ದೊರೆತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಕಾಲ ಜೈನಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರ್ವಕಾಲ. ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು, ಅಮೋಘವಾದ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು, ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಜೈನರಾಜ, ರಾಣಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಕವಿಗಳು, ಕವಯಿತ್ರಿಯರು, ಮುಂತಾಗಿ ಅನೇಕ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರು ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ, ಜೈನಧರ್ಮವು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಷ್ಟೇ ಗೌರವಯುತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಪೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದಷ್ಟು ಬಸದಿಗಳು ಇನ್ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಮಾರು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದಂತಹ ಬಸದಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೊಯ್ಸಳರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರಾಸರಿ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ಬಸದಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ೫೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಈಗ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ (ಕೇವಲ) ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಸದಿಗಳು ಸುಮಾರು ೧೫ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿರಬಹುದು. ಇವಲ್ಲದೆ ರಾಜ್ಯದ ನಾನಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಅಥವಾ ಕಟ್ಟಡದ ಕುರುಹುಗಳಲ್ಲದೆ, ಅನೇಕ ಶಿಲ್ಪಗಳು ವಾಸ್ತುಭಾಗಗಳು (ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.) ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಪ್ರಾಯಶಃ ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗಳು ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೊಯ್ಸಳರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಜೈನರ ಕೊಡುಗೆ ಏನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸಿದಾಗ, ಜೈನರು ವಾಸ್ತುಶೈಲಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಶಿಲ್ಪದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ವಾಸ್ತು ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬಳಸಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದು ವಾಸ್ತುವಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ಯಾವ ವಾಸ್ತು ಶೈಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತೋ ಅದನ್ನೇ ಇವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತು ಶೈಲಿಗೆ ಇವರ ಕೊಡುಗೆ ಗೌಣವಾದುದು. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಯಾದರೂ ಜೈನರು ವಾಸ್ತುಶೈಲಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜೈನರಿಗಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದಂತಹ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಸದಿಗಳು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತುಕಲೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮುನ್ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದವೆಂಬುವು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾದ ವಿಚಾರ. ಜೈನರು ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ದ್ರಾವಿಡ ವಾಸ್ತುಕಲೆಗೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಬಸದಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ

ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಹೊಯ್ಸಳ ಕಲೆಯ ಆಡಂಬರವನ್ನೂ ವೈಭವವನ್ನೂ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇವರು ತಮ್ಮ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಷ್ಟರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ದುರಾದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಜೈನಧರ್ಮದ ಉಳಿವಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಒದಗಿ ಬಂತು. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಈ ದುಸ್ಥಿತಿ ಒದಗದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೊಯ್ಸಳ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವೈಭವೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬಸದಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು, ಜೈನಧರ್ಮವು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸರಳ, ನಿರಾಡಂಬರವಾದ ಜೀವನವನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಬೇಕಾದುದ್ದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಆ ಕಾಲದ ಅಲಿಖಿತ ನಿಬಂಧನೆಯಾಗಿತ್ತೆಂಬ ವಿಚಾರ ಅವರ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದುವಂತೆ ಅವರ ಕಟ್ಟಡಗಳೂ ಸಹ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲಂಕರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತುಶೈಲಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕಾಲದ ಜೈನರ ಕೊಡುಗೆಗಳೇನಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತುಶೈಲಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕಾಲದ ಜೈನರ ಕೊಡುಗೆ ಏನಿಲ್ಲವಾದರೂ ಸಂಖ್ಯೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾಸ್ತು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಜೈನರ ಕಾಣಿಕೆ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಹಿಂದು ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಸಮನಾಗುವಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರೂ ಸಹ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಸಂಗತಿ. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರು, ಅರಸರು, ರಾಣಿಯರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಜೈನ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಉದಾರವಾದ ದಾನವನ್ನು ನೀಡಿದುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿವೆ. ದಾನ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಎನಿಸಿದ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಒಬ್ಬಳೇ ಸಾವಿರ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ದಾನಮಾಡಿರುವ ವಿಚಾರ ಸರ್ವವಿಧಿತ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ಕಡೆ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಜೈನ ದೇವಾಲಯಗಳು ಈ ಮುಂಚೆಯೇ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಸರಳ, ಸಾಧಾರಣ ವಾಸ್ತು ರೂಪಗಳಿಗೆ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ, ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸರಳತೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಇವರ ಜೀವನದ ಪರಮ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವರ ಬಸದಿಗಳು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸರಳತೆಗೆ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿವೆ. ಸರಳತೆ ಎಂದರೆ ಜೈನಧರ್ಮ, ಎಂದರೆ ಸರಳತೆ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದವರು ಜೈನರು. ಆದರೂ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ ವಾಸ್ತುವನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿರೋಧವಿತ್ತೆಂದು ಸಹ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಹೊಯ್ಸಳರ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಬಸದಿಗಳು ಗಂಗರ ಕಾಲದ ವಾಸ್ತುವಿ

ನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿರುವ ಬಸದಿಗಳಷ್ಟು ವಾಸ್ತು ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮಾನವ ಸಹಜವಾದ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು, ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸರಳವಾದ ಅಲಂಕರಣೆಯನ್ನೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬಸದಿಗಳಿಗೆ ಮಾಡಿದರು. ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕುಸುರಿ ಕೆತ್ತನೆಗಳು, ಅಲಂಕರಣಗಳು ಜೈನ ವಾಸ್ತುವಿಗೂ ಸಹ ಸ್ವಲ್ಪವಂಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸರಳತೆಯಲ್ಲೇ ಸ್ವಲ್ಪವಂಟ್ಟಿನ ವೈಭವತೆಯನ್ನು ಸಹ ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಸ್ತಿಹಳ್ಳಿಯ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿಯ ಹೊರ ಅಲಂಕರಣ, ಇದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ಭಿತ್ತಿ, ಕಪೋತ, ಕೈಪಿಡಿ ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಕಂಡರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕುಸುರಿ ಕೆತ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ವಾಸ್ತು ಅಲಂಕರಣದ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವ್ಯಾಳಗಳು, ವ್ಯಾಘ್ರಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ದಂತ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಿದ್ದಾರೆ,

ಭಿತ್ತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವೈಭವಯುತವಾದ ಸುಂದರ ಶಿಲ್ಪಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದುದರಿಂದ ಕೇವಲ ವಾಸ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೇ ಅಲಂಕಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆದಷ್ಟು ಭವ್ಯವಾದ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹಳ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿರುವ ತೆಳ್ಳಗೆ ಉದ್ದವಾದ ಸ್ತಂಭಿಕೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಜೋಡಿ ಸ್ತಂಭಿಕೆಗಳು, ಹಿಂಬಣ ಮುಂಬಣಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಡೀ ಹೊಯ್ಸಳ ಜೈನ ದೇವಾಲಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೇ ಬಸ್ತಿಹಳ್ಳಿಯ ಬಸದಿಗಳ ಭಿತ್ತಿಗಳಷ್ಟು ಎತ್ತರವಾದ ಭಿತ್ತಿಗಳು ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದೂ ವೈಭವಯುತವೂ ಎನಿಸಿದ ಹಳೇಬೀಡಿನ ಹೊಯ್ಸಳೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಭಿತ್ತಿಯೂ ಸಹ ಇಷ್ಟು ಎತ್ತರವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಸದಿಗಳು ಶಿಲ್ಪಾಲಂಕರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಲಾಗದಿರುವ ವೈಭವತೆಯನ್ನು ಗಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಮಾತು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಚಿಕ್ಕ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿರುವ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹದ್ದು.

ಬಸದಿಯ ಒಳ ಅಲಂಕರಣಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಬಸ್ತಿಹಳ್ಳಿಯ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿನಾಥ ಬಸದಿಗಳ ನವರಂಗದ ಕಂಬಗಳಷ್ಟು ಎತ್ತರವಾದ, ಹೊಳಪಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಂಬಗಳು ಪ್ರಾಯಶಃ ಇಡೀ ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತುವಿನಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಂಬದ ದಿಂಡನ್ನು ಕಡತಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿರುಗಿಸಿ, ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿವಿಧಾಕಾರದ ಗಾತ್ರದ ದಿಂಡುಗಳನ್ನು ಗಾಡಿಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೊರೆದು, ದಿಂಡಿನ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವನ್ನು ಅತೀ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟದ ಹೊಳಪನ್ನೂ ನೀಡಿರುವುದು ಈ ಕಾಲದ ಜೈನವಾಸ್ತುವಿನ ವಿಶೇಷತೆ. ಕಂಬದ ದಿಂಡಿಗೆ ಹೊಳಪನ್ನು ನೀಡುವಾಗಲೂ

ಸಹ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷವಾದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊಳಪನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಂಬಗಳಲ್ಲೂ ನೆರಳಿನ ಪ್ರತಿಫಲನೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಕಂಬದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲಾಭಿಜ್ಞಾನತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಸತ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಜನರಿಗೆ ಮನರಂಜನೆ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಈ ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಹಾಗೂ ಅನುಕರಣಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ಯಾವ ಕಂಬಗಳಿಗೆ ಮದನಿಕೆಯರು ಹಾಗೂ ಇತರ ಶೃಂಗಾರ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಜೋಡಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಾಯಿತೋ ಅಂತಹ ಕಡೆಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಬದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು, ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು, ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಬಸದಿಯ ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅಭಿನಂದನಾರ್ಹರು.

ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದ ಜೈನಕಲೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷತೆ ಎಂದರೆ ಬೃಹದಾಕಾರವಾದ ಶಿಲ್ಪಗಳು. ಹೊಯ್ಸಳ ಶಿಲ್ಪ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಎತ್ತರವಾದ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದು ಜೈನಕಲೆಯಲ್ಲಿ. ಅತ್ಯಂತ ಎತ್ತರವಾದ ಕಾಯೋತ್ಸರ್ಗ ಮುದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಈ ಕಾಲದ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟು ಎತ್ತರವಾದ ಏಕಶಿಲಾಮೂರ್ತಿಗಳು ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪಂಥದ ದೇವ-ದೇವತಾ ಶಿಲ್ಪ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎತ್ತರ ಮತ್ತು ಗಾತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಸೌಂದರ್ಯ ಹಾಗೂ ನಯಗೆಲಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಬೃಹದಾಕಾರದ ಜಿನಬಿಂಬಗಳು ಜೈನ ಶಿಲ್ಪ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಶೇಷತೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಜೈನಧರ್ಮದ ಪೂಜಾವಿಧಿ ವಿಧಾನದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಪೂಜಾ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಒಂದು ಅಂಶ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಪೂಜೆ. ಬಾಹುಬಲಿಯ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಗುಹಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಕಡೆ ಉಬ್ಬು ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಬಾಹುಬಲಿಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಬಸದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದನ್ನು ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವ ಪರಂಪರೆ ಹೊಯ್ಸಳ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿರುವ ತೇರಿನ ಬಸದಿಯ ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿ ಬಾಹುಬಲಿಯನ್ನು ಮೂಲ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಪೂಜಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಈ ಬಸದಿಯ

ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಶಾಸನಾಧಾರವಿಲ್ಲ. ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿರುವ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಆ ಶಿಲ್ಪ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ್ದೆನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಹುಬಲಿಯನ್ನು ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಮೂರ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರಬಹುದು.

ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರಕುಮಾರ

ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕ— ಹೊಸ ಸವಾಲುಗಳು

೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನೇಮಕಗೊಂಡ ವಿವಿಧ ಶಿಕ್ಷಣ ಆಯೋಗಗಳು ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅದರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಗುರುತಿಸಿವೆ :

ಶಿಕ್ಷಣವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, (೧) ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ, (೨) ಆಧುನೀಕರಣ (೩) ಉತ್ಪಾದನೆ, (೪) ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, (೫) ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ, (೬) ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆ ಮತ್ತು (೭) ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣವು, ಕಲಿಯುವವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅವನ ಸ್ಥಾನ, ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗವೇ ಶಿಕ್ಷಣದ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಧಾನದಿಂದ ಪಡೆದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಮಾನವನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಉತ್ತಮ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ, ಅವನಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು, ಶಿಕ್ಷಣದ ಕಾರ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಗ್ರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಇವುಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದರೆ, ಪೂರ್ಣ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪೂರ್ಣವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಸದಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಉಳ್ಳವನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಆಧುನೀಕರಣಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷಣ

ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿರುವ ನಾವು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾಂತ್ರೀಕರಣದಿಂದ ಆಗಿರುವ ಲಾಭ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ

ಆಗಿರುವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಧುನೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗದಂತಹ ಸಮಾಜವು, ತುಂಬಾ ಹಿಂದುಳಿದುಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳುಂಟು. ಆದುದ ರಿಂದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ–ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಂತಾಗಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು.

ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ

ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಗತಿಯು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವಾಗ, ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಧಾನ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಬಂಡವಾಳವೆನ್ನುವುದು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕೋಸ್ಕರ ಶಿಕ್ಷಣ

ಭಾರತ ದೇಶವು ಸಂವಿಧಾನ ಬದ್ಧವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದುದರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವಾಗಿರಬೇಕು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬಗಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅತಿ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಶಿಕ್ಷಣ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವೈಕ್ಯತೆಗಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ

ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಜೆಯೂ ತಾನು ಒಬ್ಬ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆಂದು ತಿಳಿದು, ಒಗ್ಗಟ್ಟು, ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಐಕ್ಯತೆಗೆ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕು.

ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ

ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವುದೇ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಆಗು ಹೋಗುಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶದ ಲೇಖಕರು, ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿರುವರು. ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಇದು ಶಿಕ್ಷಣದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ. ದೈಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು, ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎರಡನ್ನೂ ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಪರಿಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಚಲನಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯುಂತ ಶಿಕ್ಷಣ. ವ್ಯಕ್ತಿ ದೈಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಸೋಲುಗೆಲುವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ

ಅವನಿಗೆ ಹೊಸ ಪ್ರೇರಣೆ, ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ದಿನನಿತ್ಯದ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಶಿಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಇದು ದಿನನಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಶಿಕ್ಷಣವೇ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ರಷ್ಯಾ ದೇಶದ ಮಾಸ್ಕೋ ನಗರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕ್ರೀಡಾ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು, ಶಿಕ್ಷಣದ ಅತಿ ಉತ್ತಮವಾದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವಿಲ್ಲದೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂದಿನ ಕ್ರೀಡಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬುನಾದಿ ಆಗಬೇಕು. ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಬೋಧನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಬೋಧನೆ ಮಾಡದೆ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಡಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ಕ್ರೀಡಾ ಕೌಶಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯವರನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ, ಯಾವ ರೀತಿ ಉತ್ತಮ ಜೀವನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಯಾವ ರೀತಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಯಾವ ರೀತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೇತನವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಕ್ರೀಡೆಗಳು ಅತಿ ಉನ್ನತ ಮತ್ತು ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಇದು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಆಗಿ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾದ ಚಿತ್ರಣವು ಮೂಡಿಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕ್ರೀಡೆಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸಮಾಜ ಆಧುನೀಕರಣಗೊಂಡಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಕ್ರೀಡೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಕ್ರೀಡೆಗಳಿಗೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮವು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಕ್ರೀಡೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಗುಣಮಟ್ಟ, ನಿಯಮಗಳು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ವರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಕ್ರೀಡೆಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆ ಸಮಾಜದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಕ್ರೀಡೆಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ನೈಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದರೂ ಇದು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ

ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರೀಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತನ್ನ ದೇಹದ ವಿವಿಧ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಚಲನೆಯನ್ನು ಅತಿ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೌಶಲ್ಯ ಮತ್ತು ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ದೈಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಯಿಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕ್ರೀಡಾಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಅವನಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಾಗ ದೇಹದ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಚಲನೆ, ಕ್ರೀಡೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿ, ಅವನಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪುನಃಶ್ಚೇತನಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಆಗಬೇಕು. ಕ್ರೀಡೆಗಳು, ದೈಹಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮತ್ತು ಮನೋಲ್ಲಾಸವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಉಪಯುಕ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೋಧನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಕ್ರೀಡಾ ಶಿಕ್ಷಕ/ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕ, ಬರೀ ಕ್ರೀಡಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೀಡಾ ಮೈದಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಚಲನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ಸಮರ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರದೆ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಡಾ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ಕಲಿತ ಅನೇಕ ಉಪಯುಕ್ತ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ತನ್ನ ನಿಜಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು, ತಾನು ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ತನ್ನಿಂದ ಸಮಾಜ ಏನನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಸಹ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಬೇಕು. ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿದೆ. ತಾನು ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಇತರರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಅರಿವು ಹೊಂದಿ ಅವರವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಂದಿನ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದಿನನಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯ ಕ್ರಮ, ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ದೊರಕುವ ಬೋಧನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ, ಮಗುವಿನ ದೈಹಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾದವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವೇ ಸದ್ಗುಣ (knowledge is virtue) ಆದರೆ ಬರೀ ಜ್ಞಾನ (Intellectual refer to mind) ಒಂದೇ ಸಾಲದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೈಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಾಗ, ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜೀವನವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಬರೀ ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸಾಧನವಾಗಲಾರದು. ಈಗಿನ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಗತಿಯೊಂದಿಗೆ, ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಕ್ರೀಡಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಕ್ರೀಡಾ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ವಿವಿಧ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಅತಿ ಉಪಯುಕ್ತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಮಾಡಿ ಮಗುವಿನ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಂಗಮವಾಗುವಂತೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಗು

ದೈಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿರುವ ಪ್ರಪಂಚದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದು, ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮತ್ತು ನಿಜ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಮುಂದಿನ ಯುವ ಜನಾಂಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿನ ಕ್ರೀಡಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಅತಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರೀಡಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬರೀ ಕಾಲಹರಣ, ಮನೋಲ್ಲಾಸ ಮತ್ತು ಮನರಂಜನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಾಗಿರದೆ ಅವು ಯುವ ಜನಾಂಗದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಾಗಿವೆ

ಕ್ರೀಡಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅತಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ, ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ವೃತ್ತಿನಿರತ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಂಘಟನೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಅವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುವು. ಇಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿನಿರತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದರೆ (೧) ವಿಶೇಷ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ, ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಕಲಿತು, ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಅವನ್ನು ಕರಗತಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವವನು (೨) ವೃತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಪೂರ್ಣಾವಧಿ ಕೆಲಸ. (೩) ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿಜವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ, ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವವನು. (೪) ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಸೇವಾಧರ್ಮವುಳ್ಳವನು. (೫) ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ತನ್ನಿಂದ ಆಗುವ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕೊಡುವವನು. (೬) ವಿಶೇಷ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವವನು. ವೃತ್ತಿಯೆಂದಾಗ, ವೃತ್ತಿಯು ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು, ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕೂಡಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ನೀತಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ವೃತ್ತಿನಿರತ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವುದು. ಇವುಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ವೃತ್ತಿನಿರತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಹೊರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಒಪ್ಪಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಂದಾಗ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಂತರಿಕ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಕಾಪಾಡಬಹುದು.

ವೃತ್ತಿಪರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೀತಿತತ್ವಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು :

ಅ. ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಭಾವ–ವೃತ್ತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೊಡುವ ಗೌರವ; ಯಾವ ರೀತಿ ಅವನು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ.

ಆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ತತ್ವಗಳು–ಆಲೋಚನೆ, ಮಾತಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ ಇವುಗಳ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು

ಇ. ವೃತ್ತಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು–ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು. ಆಗ ವೃತ್ತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸಂತೃಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮೂಡುವುದು.

ಈ. ಸರಿಯಾದ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ–ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ವೃತ್ತಿ ಆಯ್ಕೆಯಾದಾಗ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ–ಅದನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಬೇಕು.

ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ನೀತಿ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಕ್ರೀಡಾತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಜೆ. ಆರ್. ಶರ್ಮಾ ಅವರು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಗುಣಗಳ ಕೊರತೆ ಮತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಆಡಳಿತ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು, ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕರು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೋಲಲು ಈ ಮೂರು ಬಲವಾದ ಕಾರಣಗಳೆಂದು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿರುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕರು ಸಾಧ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತಗಾರರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ನಿರಂತರ ವೃತ್ತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯತ್ತ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಶಿಕ್ಷಕನ ಪಾತ್ರ

೧. ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು.

೨. ವಿಧಿವಿಹಿತವಾಗಿ ನಿಯಮಿಸಿದ ಮನೋಭಾವಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ

೩. ವಿರಾಮ ಕಾಲದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯೋಗಿಸುವುದು.

೪. ಶಿಸ್ತು, ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು.

೫. ಸಂಘಟನೆಯ ಶಕ್ತಿ, ಸಹಕಾರಿ ಮನೋಭಾವಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು.

೬. ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡುವುದು.

೭. ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮುಖ್ಯ ಧ್ಯೇಯಗಳಾದ ಜೈವಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ (Vital functions) ಚಲನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ (Movement efficiency) ನಡತೆ (Character) ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಉಪಯುಕ್ತ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಡುವುದು

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ?

ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಮಗು, ಆಟ ಮತ್ತು ಕ್ರೀಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಪುನಃ ಪುನಃ ಏಕೆ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವುದು, ಭಾಗವಹಿಸುವುದರಿಂದ ತನ್ನ

ಯಾವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತದೆ? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ಈ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಬ್ಬರು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಒಂದೇ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅವರ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಸಹ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಥವಾ ಕ್ರೀಡಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವರು ಈ ಕೆಳಕಂಡ ೨೪ ರೀತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಂದ ಕ್ರೀಡಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡು ಗಮನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ.

೧. ಜೈವಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ—ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಲು ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕೌಶಲ್ಯದಿಂದ ಮಾಡಲು

೨. ಮನೋಲ್ಲಾಸ

೩. ಹೆಚ್ಚು ಹೊಸ ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನು ಪಡೆಯಲು

೪. ದಿನನಿತ್ಯ ನಿಗದಿತ ವ್ಯಾಯಾಮ ಮಾಡಲು

೫. ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಗೆಳೆಯನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು

೬. ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಉತ್ತಮ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು

೭. ಅಂಗಾಂಗಗಳ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು/ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಮತ್ತು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು

೮. ತನ್ನ ಬಿಡುವಿನ ಸಮಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಕಳೆಯಲು

೯. ಉತ್ತಮ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು

೧೦. ಗೆಲುವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು

೧೧. ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ತಿರುಗಾಡಲು ಮತ್ತು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿರಲು

೧೨. ತನಗೆ ಒಗ್ಗುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲು ತಯಾರಿ ನಡೆಸುವುದು

೧೩. ವ್ಯಾಯಾಮ ಮತ್ತು ಕ್ರೀಡೆಗಳಿಂದ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮ ಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು

೧೪. ಸರಿಯಾದ ಮಾನಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ

೧೫. ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಲು

೧೬. ಶಾಲೆಯ ಹೊರಗೂ ಸಹ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಕಲಿಯುವುದು

೧೭. ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು

೧೮. ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಲು

೧೯. ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ (Self realization)

೨೦. ದೇಹದ ತೂಕವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು

೨೧. ಒಳ್ಳೆಯ ಕ್ರೀಡಾ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು

೨೨. ದೇಹದ ಅಂಗಾಂಗವ್ಯೂಹಗಳ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡಲು

೨೩. ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು

೨೪. ಗರಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ ದೇಹದ ಅಂತರಿಕ ಕಾರ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು

ಈ ೨೪ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕ್ರೀಡಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು. ಇವನ್ನೇ ೪ ವಿಷಯಗಳಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳು ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಯೋಗ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ (Self worth) ಜೈವಿಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ (Physiological Parameters) ಸಾಮಾಜಿಕ ನೋಂದಾವಣೆ (Social affiliation) ಆಜೀವ ಪರ್ಯಂತ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು (Life time use). ಆದುದರಿಂದ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ತಾವು ಯಾವ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಏತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು. ಕೇವಲ ಮನೋಲ್ಲಾಸ ಅಥವಾ ಬರೀ ವ್ಯಾಯಾಮ ಅಥವಾ ದೇಹದ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಅವರು ದೈಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಈ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅವರಿಗೆ ಅವರ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಿಕ್ಕುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕ ಮತ್ತು ಶಾಲಾ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗದವರಿಗೆ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕ್ರೀಡಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಾಗ ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರು ಭಾಗವಹಿಸುವ ಪಂದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಅತಿ ಉತ್ಕಟವಾದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಲು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳ ನಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಗೆಲುವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೋಗಬಾರದು. ಈ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದಂತೆ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು, ವಯಸ್ಸು, ಲಿಂಗ, ತರಗತಿ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಆ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಜೀವವಿರುವವರೆಗೂ ಇದೆ ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ೧೯೮೪ರಲ್ಲಿ ಹೊರಡಿಸಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕ್ರೀಡಾ ಮಸೂದೆ (National Sports Policy)ಯಲ್ಲಿ, ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಕ್ರೀಡೆಗಳನ್ನು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಲು, ಪಠ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಕ್ರೀಡೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಬೋಧನಾ ವಿಷಯಗಳಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

Sports and Physical Education in Educational Institution

Sports and Physical Education should be made an integral part of the curriculam as a regular subject in schools and other similar educational institutions. A great deal of emphasis should be laid on participation on sports activities also in universities, colleges and other institutions awarding degrees and diplomas.

ಇದಲ್ಲದೆ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ತನ್ನ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಕ್ರೀಡೆಗಳನ್ನು ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತರುವ ಯೋಜನೆಗಳ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿ, ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ದೇಹ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಕ್ರೀಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಬೇಕು. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಧಿಸಲು ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಡಾಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ಕ್ರೀಡಾ ಸೌಕರ್ಯ, ತರಬೇತಿ ಹೊಂದಿದ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಗುರುತಿಸಿದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಪೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೧೯೮೯ರಲ್ಲಿ ಐರ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವೃತ್ತಿಯ ಜನರು, ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕರು, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು. ಎಂಜಿನಿಯರುಗಳು, ಆಡಳಿತಗಾರರು, ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರು ಕೂಡಿ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಕ್ರೀಡೆಗಳನ್ನು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಡುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಶಿಫಾರಸ್ ಮಾಡಿರುವರು. ಈ ಪದಗಳ ಮೊದಲನೆ ಅಕ್ಷರ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'ಎಂ' ಆಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ;

Message—Communicate the opportunities and benefits of sports for all in a concise understandable and attractive way to the public and authorities.

Media—Use Media to Spread Message.

Man Power—(Person Power) success of Programme depends On Man Power—Enthusiastic trainee staff-Volunteers and fulltime professionals.

Management—Good Management with all the training and skills that this particular branch of our profession demands and it is one of the most important inputs, if programmes are going to develop quality in breadth and depth.

Material Conditions

All concerned to contribute to the quality of programme of physical education and sports for the whole community. Financial planner etc., Experts.

Underpinning these five (M) are two more M's without which little progress will be possible. The first is,

Motivation

People who really want do something must exist from the very beginning in order to convince others

ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕನ ಪಾತ್ರ

ಆಧುನಿಕ ಒಲಂಪಿಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಆಸೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಕೈಗೆಟುಕದ ಗಂಟಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಲಭ್ಯವಾದರೂ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟಗಳಲ್ಲಿ ಪದಕಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದು ಅಷ್ಟಕಷ್ಟೆ. ಈ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕ್ರೀಡಾಸಾಮಗ್ರಿಗಳು, ಕ್ರೀಡೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಸ್ಥಳ, ಕೃತಕ ನೆಲ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಯ ಗಂಟಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯಾಂಶ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಕ್ರೀಡೆಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಕ್ರೀಡೆಗಳು ಅತಿ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮೀಸಲು. ಈ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಂದಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಗಳು ಅತಿ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಗೆಲುವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅವರ ಅಡಿಪಾಯ ಭದ್ರವಾಗಿರಬೇಕು. ಕೆಳಗಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಮೇಲಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗುಣಮಟ್ಟ ಚೆನ್ನಾಗಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಡಾಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ರೂಪಿಸುವಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಮಗುವಿನ

ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಫಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

— ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ತಲುಪುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಯುವಕರಿಗೆ ಇರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

— ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿಯೋಜಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಮಾಡಿಸಬೇಕು.

— ದೈಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ದಂಡನೆ ಅಥವಾ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬಾರದು.

— ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಡಿಲತೆಯಿರಬೇಕು.

— ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡಬೇಕು.

— ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಯಾರ ಮಾತನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಳುತ್ತಾರೋ ಅಂತಹವರನ್ನು ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

— ಆಯಾ ಬಡಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸೌಕರ್ಯ ಮತ್ತು ಕ್ರೀಡಾಪರಿಣತರನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು.

— ದೈಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು.

— ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಡಿಮೆ ಆಡಳಿತ ಬೇಕಿರುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಯೋಜಿಸಬೇಕು.

— ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಶಿಕ್ಷಣದ ಚಾಲನಾ ರೂಪ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವಾಗ ಭಾಗವಹಿಸುವವರಿಗೆ ಗೆಲುವು. ಸವಾಲು, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಇರಬೇಕು.

— ಸರಿಯಾದ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮವಾದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ತಲುಪಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕು.

ಒಳ್ಳೆಯ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕನಾದವನು. ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವವನೂ (adaptable) ಆಕರ್ಷಣೀಯ (attractive) ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನಾಗಿರಬೇಕು. ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ

ಜಾಗರೂಕ (careful) ಪರ್ಯಾಲೋಚಕ (considerate) ಸಹಕಾರಿ (co-operative) ಭರವಸೆಯಿಡಬಹುದಾದ (dependable) ಕುತೂಹಲಕಾರಿ (enthusiastic) ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನು (forceful) ಆರೋಗ್ಯವಂತ (healthy) ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ (honest) ಕ್ರಿಯಾಶಾಲಿ (industrious) ಚೊಕ್ಕಟ (neat) ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನವನು (openminded) ಮತ್ತು ಸರಿಯಾದ ಮಾಹಿತಿಯುಳ್ಳವನು (well-informed) ಆಗಿರಬೇಕು. ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪಿಗಳಂತೆ ಕೆಲಸಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಉತ್ತಮ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗುವಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಬೇಕು. ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕರನ್ನು ಉತ್ತಮ ಕಲೆಗಾರ (artist) ತೋಟಗಾರ (Gardner) ಮತ್ತು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜದ ಎಂಜಿನಿಯರ್ (Social Engineer) ಪ್ರಯೋಗಶೀಲ, ಆಡಳಿತಗಾರ ಮತ್ತು ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ (Therapist) ಎಂದು ಸಹ ಮನಗಂಡಿದ್ದಾರೆ. ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕನ ಉದ್ದೇಶ ಅವನು ಕಲಿತಿರುವ ಕ್ರೀಡಾಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುವುದಾದರೂ, ಮಕ್ಕಳ ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕನ ಕೆಲಸ ಬಹಳ ಜಟಿಲವಾಗಿದ್ದು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆಯಿಂದ ಗಲಿಬಿಲಿ ಹೊಂದಿ, ಸರಿಯಾದ ವೇಳಾಪಟ್ಟಿ, ಬೋಧನಾ ವಿಷಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ಗೊಂದಲಮಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸಹ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಧ್ಯಸ್ಥ (Cultural mediator), ಸಂಯೋಜನಕಾರಿ (co-ordinator) ಮತ್ತು ಜೊತೆಗೂಡಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವವನು (collaborator). ಬೋಧನೆ ಮಾಡುವಾಗ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕ ಒಬ್ಬ ಮುಖಂಡನಾಗಿ, ಸಂಘಟನಾಕಾರನಾಗಿ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ವಿವಿಧ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ದೈಹಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುವಂತಾಗಬೇಕು. ದೈಹಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಯೋಜಿಸುವಾಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವಾಗ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸ್ವಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕನ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ. ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಮೂಲ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಂತಿಮವಾಗಿ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಕ್ರೀಡಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಬಯಸುವ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಈಡೇರಬೇಕಾದರೆ, ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕನಾದವನು ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಕಾಲನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅತಿ ನಮ್ರತೆ ಮತ್ತು ಶಾಂತಚಿತ್ತತೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಕಲಿಕೆಯ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿ, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಗೌರವ ತರುವಂತಹ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವಂಥವನಾಗಬೇಕು. ಈಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಉತ್ತಮ ಮಟ್ಟದ ವಿದ್ಯಾರ್ಹತೆ

ಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕ. ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಕ ಕಲ್ಪನಾ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿ, ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವವುಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂತಹ ಶಿಕ್ಷಕನಾದವನು ಎಂತಹ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳಿದ್ದರೂ ಸಹ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಮುಂದಾಗುವನು. ಎಂತಹ ಸೌಕರ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಹತೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಸೌಕರ್ಯಗಳಿಂದ ಲಾಭವಿಲ್ಲ.

ನನ್ನ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ವೃತ್ತಿ ಬಾಂಧವರಲ್ಲಿ ಮನವಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹುಮ್ಮಸ್ಸನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತಗಾರರ ಹೃದಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಿ. ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಂದ ಯಾವತ್ತೂ ಹಿಂದೆಗೆಯದೆ, ಎಲ್ಲಾ ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನೂ ಎದುರಿಸಿ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೀತಿಯಿಂದ ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಕ್ರೀಡೆಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಜಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ. ಶಿಕ್ಷಣ ಗುರಿಯನ್ನು ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮುಖಾಂತರ ತಲುಪುವತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಡಿ.

ಪ್ರೊ. ಮ. ಸ. ಜವರಯ್ಯ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸೋದರತೆ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತಕನಾದ ಇಂಗರ್‌ಸನ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ;

"What is light is to the eyes, what air is to the lungs
what love is to the heart. liberty is to the soul of man"

ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಆತ್ಮದ ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಅದರ ಸಾರ್ವಭೌಮತೆಯನ್ನೂ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೇ ಒಂದು ಸೀಮಿತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಗೌರವ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ದೇಶ ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶದ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ತಾತ್ಪರ್ಯ ಮಾನವ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಬಂಧಮುಕ್ತ ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮಾನವನ ಆತ್ಮ ಚೇತನ ಎಂದಿಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಪರಾಧೀನತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಬಂಧನವನ್ನಾಗಲಿ ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸದಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೇ ಅವನಾತ್ಮ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದು ಸಮಸ್ತ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಧರೆಯ ಮೇಲಣ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮಾನವ ಜನಾಂಗಗಳು ಆದಿಕಾಲದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಧುನಿಕದವರೆಗೂ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಮಾನವನ ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವೇ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಚಿಂತನೆಗೆ ಎದುರಾದ ಕೂಡಲೇ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಪರಕೀಯ ದಾಸ್ಯದ ಭೀಕರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಮಾನುಷ ಇತಿಹಾಸ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮನದಂಗಳದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲೋಕದ ಎಷ್ಟೋ ಜನಾಂಗಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಈ ಅಮಾನವೀಯ ದಾಸ್ಯದ ಕರಾಳ ಕೂಪದಲ್ಲೇ ಇನ್ನೂ ಇವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಂಬಲಿಕ್ಕೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾತೆನಿಸಿದರೂ, ಅದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಆಫ್ರಿಕನ್ ಮತ್ತು ಇತಿಯೋಪಿಯನ್ ದೇಶಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಯೂರೋಪಿನ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ದೇಶಗಳು ಇಂದಿಗೂ, ವಸಾಹತು ಎಂಬ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದಿರುವ ಭೀಕರ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಲ್ಲೇ ಇವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ದೂರದ ಮಾತೇಕೆ? ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದರ ದುರ್ದೆಶೆಯನ್ನು ಇಂಡಿಯಾದ ಸಾವಿರಾರು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಿಹಾರದ ಎಷ್ಟೋ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ದಲಿತ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಮತಗಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದು, ತಮ್ಮ ಜನಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಓಟಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಾದದಿಂದ ನೆನೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಅದೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ಸವದ ೫೦ನೇ ವರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಬಿಹಾರದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಅದರ ಖಾಸಗಿ ಸೇನೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿನ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದೇನೇ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ, ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಮೇಲು ಕೀಳಿನ ಜಾತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಾಗಲಿ ಮಾನವ ಮಾನವನಿಗೇ ಮೋಸವೆಸಗಿ, ಅವನ ಆತ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹರಣ ಮಾಡುವುದು ಎಂದಿಗೂ ಒಂದು ಶಾಶ್ವತ ಸತ್ಯವಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಮಾನವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮಾತ್ರ ಶಾಶ್ವತವೂ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದು ಮೂಲತಃ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯಾಗಿದ್ದು, ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಆಲೋಚನಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಆರಾಧನಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ–ಹೀಗೆ ಹಲವು ತೆರನಾಗಿ ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಗಳಂಥ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಎಂಬುದು ಬಹುಶಃ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ನಿಲುಕದ ಒಂದು ವಿಚಾರವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಅದೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆಯಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಕ್ರಿಸ್ತ ಪೂರ್ವದ ಬುದ್ಧಶಕದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಈ ಕ್ಷಣದವರೆಗಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಹಲವು ಹತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಮಾನವರ ನಡುವಿನ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗಾಗಿಯೂ ಅಸಮಾನತೆಯ ಮೂಲೋತ್ಪಾಟನೆಗಾಗಿಯೂ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಆಂದೋಲನಗಳು ನಡೆದ ಬಗೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಈ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಆಂದೋಲನಗಳಿಂದ ಕೇವಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಮಾನತೆ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದಿರ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯದ ನಿಚ್ಚಳ ಅರಿವಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ, ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನ ತಜ್ಞರು ಅದೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಅದರ ಸೀಮಿತ ವಲಯದಿಂದ ಹೊರತಂದು ಅಪೂರ್ವಶಕ್ತಿ ಚೇತನಗಳನ್ನದಕ್ಕೆ ತುಂಬಿ, ವಿಶಾಲವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ತನ್ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಸಮಾನತೆ ಯನ್ನಾಗಿ ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿಯೂ ಪ್ರಜಾಕೋಟಿಯ ಪ್ರಥಮ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರು.

ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದ ಭಾಗ ಮೂರರ–ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಹಕ್ಕನ್ನಾಗಿ ನಮೂದಿಸಿರುವಲ್ಲಿನ ಆದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದ ಈ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಅನುಚ್ಛೇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನ ಪಿತಾಮಹರಾದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಹಮಾನವರ ನಡುವಿನ ಸರ್ವರೀತಿಯ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನೂ ಅಪರಾಧವೆಂದೆಣಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಉತ್ತರೋತ್ತರದ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಂತರು, ದಾರ್ಶನಿಕರು, ಕವಿಗಳು, ಚಿಂತಕರು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಶರಣರಂಥ ಮಹನೀಯರೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಮಾನವ ಮಾನವರ ನಡುವಿನ ಸಮಾನತೆಯ ನಿಸರ್ಗ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳಿ, ಆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಶಾಶ್ವತಗೊಳಿಸಿದವರು. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಮಾನತಾ ಸತ್ಯ ಸಂವಿಧಾನದ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಟಿಬದ್ಧ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನಾಗಿಯೂ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದವರು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು. ಅಂತೆಯೇ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದ ೧೪ನೇ ಅನುಚ್ಛೇದ ಹೀಗೆ ಆದೇಶಿಸುತ್ತದೆ: "the state shall not deny to any person 'equality before law', or 'equal protection of the laws' within the territory of India". ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಅನುಚ್ಛೇದದ ಮೊದಲ ಭಾಗವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಂವಿಧಾನದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಂವಿಧಾನದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಈ ಎರಡು ಮಹಾನ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಂವಿಧಾನಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಸತ್ಯದ ಈ ಎರಡು ರೂಪಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿರುವುದೇ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಅನುಚ್ಛೇದದ ಪರಮ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದೆನಿಸಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ತಾರತಮ್ಯವೆಸಗಿದವನನ್ನು ಸರಕಾರ ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಧರ್ಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅವನ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ವಂಚಿಸುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

'ಸೋದರ' ಎಂಬ ಪದ ಜನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವೂ ಆದುದಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೋದರ ಎಂಬ ಈ ಸಂಬಂಧವಾಚಕ ಪದ "ಸಹೋದರ" ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದುದಾಗಿದೆ. ಸಹೋದರ ಎಂದರೆ ಸಹ + ಉದರ = ಸಹೋದರ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಅದರರ್ಥ ಒಂದೇ ತಾಯಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸೋದರ ಎಂಬ ಈ ಪದ ರೂಪವೂ ಸಹೋದರ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲ ಪಾಠದಿಂದಲೇ ಬಂದುದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ, ಈ ಪದರೂಪವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ತಾಯಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರು

ಎಂಬರ್ಥದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ದೊಡ್ಡಪ್ಪನ ಮಕ್ಕಳು, ಸೋದರಮಾವ, ಸೋದರತ್ತೆ ಮುಂತಾಗಿ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವೆಲ್ಲ ಏನೇ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ "ಸೋದರ" ಎಂಬ ಈ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕವನ್ನು ಸೌಹಾರ್ದಯುತ ಬದುಕನ್ನು ಬಯಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರ ಅಥವಾ ಭ್ರಾತೃತ್ವದಂಥ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುವ ಈ ಸೋದರ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'ಸೋದರತೆ' ಎಂಬ ಗುಣವಾಚಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು 'ಫ್ರೆಟರ್ನಿಟಿ' ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗುಣವಾಚಕಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂವಿಧಾನದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಪುಟದಲ್ಲೇ ಬಳಸಲಾಗಿರುವ ಸೋದರತೆ ಎಂಬ ಈ ಪದಕ್ಕಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಲಿಬರ್ಟಿ', 'ಈಕ್ವಾಲಿಟಿ' ಮತ್ತು 'ಫ್ರೆಟರ್ನಿಟಿ' ಎಂಬ ಈ ಮೂರು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಲವಾರು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಮೂಲತಃ ಬುದ್ಧಸಂಘದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿದ್ದು ಇವು ಬುದ್ಧನ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಬಂದವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದಾಗ್ಯೂ ಅವುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಮೂಲ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಸೋದರತೆಯು ಸೌಹಾರ್ದ ಬದುಕಿನ ಈ ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಕ್ರಿಯ ಅನುಷ್ಠಾನ ಇಂದಿನ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಅಥವಾ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭ್ರಾತೃತ್ವದ ಅತ್ಯಂತ ಜರೂರಿನ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದೇ ಸೋದರತೆ ಅಥವಾ ಭ್ರಾತೃತ್ವದ ಮೂಲಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಬಹುಜನಾಂಗೀಯ, ಬಹುಧರ್ಮೀಯ, ಬಹುಭಾಷೀಯ ಮತ್ತು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲವಾದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಸೋದರತೆಯ ಅನುಷ್ಠಾನ ಎಂದಿಗಿಂತಲೂ ಇಂದು ಅತ್ಯಂತ ಜರೂರಿನದಾಗಿದೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಸೌಹಾರ್ದಯುತ ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಸೋದರಭಾವದ ಸಹಜೀವಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾಗಲಿ ಕೇವಲ ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಜೀವಂತವಾಗಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಂತಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಸೋದರತೆ ಎಂಬುದು ಮೂಲತಃ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪರಿಸರದಲ್ಲೇ ಹಚ್ಚಹಸಿರಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಜೆಯ ಪ್ರಥಮತಃ ನೈತಿಕ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ತದನಂತರ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಂವಿಧಾನಾಪೇಕ್ಷಿತ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲೇ ಪ್ರವಹಿಸುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ, ಸೋದರತೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮುಷ್ಟಿಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಮಾತೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೆಸೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಈ ಮಾತು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೆ. ಕಾಳಚನ್ನೇಗೌಡ

ಬಡತನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಬಡತನದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಹೆಚ್ಚು ಪಾಲನ್ನು ಕೆಳದರ್ಜೆಗಿಳಿಸುವುದರ ಕಾರಣಗಳ ಅಧ್ಯಯನ. ಬಡತನದಿಂದ ಪೀಡತರಾದವರು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನೋವು ಮತ್ತು ಆಯಸ್ಸನ್ನೆ ಕಡಿಮೆ ಕಾಲಾವಧಿಯದಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ, ಮಿತ ಹಾಗೂ ಕಡಿಮೆ ಆಹಾರ, ಕಡಿಮೆ ಬಟ್ಟೆ, ಜನ ನಿಬಿಡವಾದ ಪ್ರದೇಶ, ಶೀತವಾದ ಮತ್ತು ಕೊಳಕಾದ ವಸತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಅದೊಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ವಿಷಯ ಎಂದು ಸುಮಾರು ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೆ ಆಲ್‌ಫ್ರೆಡ್ ಮಾರ್ಷಲರು ಹೇಳಿದ್ದರು.

ಕಳೆದ ಐದು ದಶಕದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಬಹುತೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇದು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಆದಾಯ ಮತ್ತು ಖರ್ಚುಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಾಧನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಇಂದಿಗೂ ನಾವು ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಯಾಗಿ ದುಡಿಯುವ, ಮತ್ತು ಕಡಿಮೆ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದ, ನೋವಿನಿಂದ ನರಳುವ ಮತ್ತು ಆರೈಕೆಯ ಕೊರತೆಯಿರುವ ಮಂದಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ದುಃಖಕರ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ೧೯೯೦ರ ಪ್ರಪಂಚ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವರದಿಯ ಅಂದಾಜಿನ ಪ್ರಕಾರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಿಲಿಯನ್ ಮಂದಿ ಬಡತನದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ೩೭೦ ಡಾಲರಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ ಆದಾಯ ಹೊಂದಿದ್ದು ಬದುಕಲು ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬಡತನವನ್ನು ಕುರಿತ ಹಲವು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಬಂಧಗಳು (ಮಾನೋಗ್ರಾಫ್ಸ್) ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬಡತನದ ವಿಸ್ತಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊರೆಯ ಮೇಲೆ ಗಮನಹರಿಸಿವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಆದಾಯ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುತ್ತದೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಈಗ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಬಡವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಂಪು

ವಿಶೇಷವಾದ ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವೆಂದು ಹಾಗೂ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಬಹಳ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬಡತನದ ಹರಡುವಿಕೆ ವಲಯದಿಂದ ವಲಯಕ್ಕೆ, ದೇಶದಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ ಆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅಂದಾಜಿನ ಪ್ರಕಾರ ಜಗತ್ತಿನ ಶೇಕಡ ೩೦ರಷ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಡವರು ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಎಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಬಡವರಲ್ಲಿ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಮಂದಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಆಫ್ರಿಕದ ಸಹಾರಾ ಉಪಖಂಡವು ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಬಡತನದ ಸಿಂಹಪಾಲನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸೀಮಿತ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲವೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನನಿಬಿಡವಾಗಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಡವರು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಬಡತನದ ಹೊರೆ ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬಡಕುಟುಂಬಗಳ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೆಲಸದ ಹೊರೆಯನ್ನು ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೊರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕಡಿಮೆ ಶಿಕ್ಷಿತರಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಆದಾಯ ತರುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಗುಂಪುಗಳಿಂದ ಬಂದ ಮಕ್ಕಳು ತೊಂದರೆಗೀಡಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಭವಿಷ್ಯ ಜೀವನ ಪೌಷ್ಟಿಕ ಆಹಾರ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಶುಶ್ರೂಷೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣಗಳ ಕೊರತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ದಾಖಲಾತಿ ಶೇಕಡ ೫೦ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಗಳ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಈ ಮಾತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೆಕ್ಸಿಕೋದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಬಡತನ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಬಡತನವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಬಡವರು ಯಾರು, ಅವರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಬಡವರಿಗಾಗಿ ತರುವ ಯೋಜನೆಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸುಲಭದ ಮಾತಲ್ಲ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬಡತನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮತ್ತು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಬಡತನದ ಅಧ್ಯಯನ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳ ಕೊರತೆ ಒಂದಾದರೆ, ಸಂಶೋಧನಾ ತಂತ್ರಗಳ ಅಸಮರ್ಪಕ ಬಳಕೆ ಮತ್ತೊಂದು. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು

ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದೊಂದು ಸಮಾಧಾನ ತರುವಂತಹ ಸಂಗತಿ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಣೆ ಒದಗಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

'ಬಡತನ' ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣವಾಚಕ 'ಬಡವ' ಎಂಬ ಪದಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರವಿನ್ಯಾಸದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದುವ ಮೊದಲೇ ಇವು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ.

'ಬಡತನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ಅರ್ಥ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ ಎಂಬಂತೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯಾದರೂ ಬಡತನ ಎನ್ನುವುದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮೌಲ್ಯಭರಿತ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಜಾನ್ ಕೋಸ್ (೧೯೬೯) ಎಂಬಾತ ಬಡತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಾಲ್ಕು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ :

೧. ಬಡತನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ; ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸದಿರುವುದು.

೨. ಬಡತನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸಿರುವುದು.

೩. ಬಡತನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು ; ಆದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸಿರುವುದು.

೪. ಬಡತನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು, ಆದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಇರುವುದು.

ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರವಿನ್ಯಾಸ ಕುರಿತ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೆಳವರ್ಗ' ಅಥವಾ 'ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ' ಎಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಬೇರೆಯೇ ಆದಂತಹ ವರ್ಗೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆಯೇ ಹೊರತು "ಬಡವ" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ (ಕೆಲ್ಲರ್, ೧೯೬೬) ಈ ಪದಗಳು ಬಡವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರರೂಪತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಇತರರನ್ನು ಹೊರಗಿಡುತ್ತವೆ.

ಡೇವಿಡ್‌ಮ್ಯಾಟ್ಸ (೧೯೬೬)ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಪದಗಳ ಪರ್ಯಾಯ ಬಳಕೆಯು ಪರಿಣಾಮಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಕಾರಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದಲ್ಲ ; ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಹಾಗೂ ಇತರರನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸುವ ಗೊಂದಲಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಮೂಲದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಮೌಲ್ಯಾಧಾರಿತ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತೆರೆಮರೆಗೆ ಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಬಡತನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಗಮನಹರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ.

'ಬಡತನ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ' ಯಾವುದೇ ಹಣಕಾಸು ವಸ್ತುಗಳು ಅಥವಾ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಪೊಂದಿಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಅಗತ್ಯವಾದ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟ ಅಥವಾ ಮೌಲ್ಯ ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಕೊರತೆಯಿರುವ ಒಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ" ಇದರ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಬಡತನಕ್ಕೆ ಹಲವು ಸ್ತರಗಳಿವೆ. ಅವು ಬಡವರ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ ಬಡತನದ ಸತ್ವವೆಂದರೆ ಅಸಮಾನತೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಮಟ್ಟದ ವಂಚಿತತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಬಡತನಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗುಣವೂ ಇದೆ ಇದರ ಅರ್ಥ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮೇರಿಕ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನ ಇಲ್ಲವೆ ಬ್ರಿಟನ್‌ಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಡವರು ಭಾರತ ಅಥವಾ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಬಡವರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಅಲ್ಲದೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಡತನ ನಂತರದಲ್ಲಿದ್ದ ಮೂರು ದಶಕಗಳ ಬಡತನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಬಡತನದ ಅರ್ಥ ಸಮಾಜದಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಒಂದೇ ಸಮಾಜದ (ವಿವಿಧ) ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಬಡತನವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದುದು' ಎನ್ನುವಾಗ ಅದು ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಗುಣಮಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಮಟ್ಟ ಬದಲಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಬಡತನದ ಪರಿಭಾಷೆ ಕೂಡ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮಟ್ಟದ ಹೋಲಿಕೆಯಂತೆ ವಂಚಿತತೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಅಳೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಜೀವನ ಮಟ್ಟ ಸಾಕಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಂಚಿತತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ದೇಶ ದಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಡತನ ವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಡತನ ಸಾಪೇಕ್ಷವೋ, ಸಂಪೂರ್ಣವೋ ಮನೋಗತವಾದುದೋ, ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾದುದೋ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ದೀರ್ಘಕಾಲಿಕ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ (ಮಿಲ್ಲರ್ ಮತ್ತು ಡೆವಿ. ೧೯೮೧). ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಬಡತನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಎಂಬ ಎರಡು ಆಧಾರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿವೆ (ಪೂಚಸ್, ೧೯೬೫)

ಬಡತನದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಬಡತನವನ್ನು ಮಾನವ ದೇಹಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಪೌಷ್ಟಿಕತೆಯ ಜೀವನಾಧಾರ ಮಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪರಿಭಾಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಕನಿಷ್ಠ ಜೀವನಾಧಾರ ಎಂದರೆ ದೇಹಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಭಾವಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಅವು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಅಗತ್ಯವಾದ ಬೇಡಿಕೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ಆಹಾರ. ಬಟ್ಟೆ. ಉರುವಲು ಮತ್ತು ವಸತಿ ಮುಂತಾದ ಸಹಜ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಆಯಾ ದೇಶದ ಹವಾಮಾನ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ, ಅಗತ್ಯ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಸ್ತಾರಗಳು ಅಲ್ಲಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ದೇಶದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪಾಲು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ" (ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ೧೯೦೯).

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ವಾದವೆಂದರೆ, ಕನಿಷ್ಠ ಅಗತ್ಯಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ವಾದಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು "ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬದುಕಿನ ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟವೋ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ'' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಬಾರನ್ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಜಿ ೧೯೬೬).

ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಕೆಳವಿಂತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ತೋರಿಸುವ ಬಡತನದ ರೇಖೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ರೋನಟ್ರಿಯ 'ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಬಡತನ' ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿದ್ದು ಇವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ದೇಶಗಳಾದ ಅಮೆರಿಕ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಡತನರೇಖೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಡತನದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದಾಯದ ಕೊರತೆ ಅಥವಾ ಸಾಕಷ್ಟು ಆದಾಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಜೀವನಾಧಾರ ಮಟ್ಟವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಬಡತನದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳು. ದಾಂಡೇಕರ ಪ್ರಕಾರ "ಸಾಕಷ್ಟು ಆದಾಯದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಭಾಷಿಸಿದರೂ ಬಡತನ" "ಒಟ್ಟಾರೆ ಜೀವನಾಧಾರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಕೊರತೆಯೊಂದಿಗೆ ಬಡತನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಜೀವನಾಧಾರ ಮಟ್ಟವೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಮತೋಲನ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಸಹಿಸಬಹುದಾದ ಮಟ್ಟದ ಮಾನವ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಇತರ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ" (ರಾವ್, ೧೯೭೭) ಬಡತನ ರೇಖೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆದಾಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು "ಬದುಕಿನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಅಗತ್ಯಗಳು" ಮತ್ತು ಆ ವಸ್ತುಗಳ ಬೆಲೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಬಡತನ ರೇಖೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ದಾಂಡೇಕರರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ–

೧. ಆಹಾರದಂಥ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಗತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ತಗುಲಿದ ವೆಚ್ಚದ ಪ್ರಮಾಣ
೨. ಆಹಾರದ ಕ್ಯಾಲೋರಿ ಮೌಲ್ಯ

೩. ಸಮತೋಲನ ಆಹಾರದ ಬೆಲೆ

೪. ಸಹಿಸಬಹುದಾದ ಮಾನವ ಬದುಕಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದವುಗಳ ಬೆಲೆ

ಅಬೆಲ್ ಸ್ಮಿತ್ ಮತ್ತು ಟಾನ್‌ಸೆಂಡ್ (೧೯೬೫) ಬಡತನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಕ್ಷಣಾ ನೆರವಿಗೆ ಆದಾಯ ಮಿತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪರಿಭಾಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲ ಭೂತ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಳೆಯ ಜಾಡನ್ನೇ ಹಿಡಿದಿವೆ (ಖಾನ್ ೧೯೭೭).

ಮೂಲಭೂತ ಬಡತನ ರೇಖೆಯ ನಂಬಿಕೆಯೆಂದರೆ "ಕನಿಷ್ಠ ಆದಾಯ ಎಂದು" ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಮಾಣಾಧಾರಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿವೆ. ಬಡತನದ ರೇಖೆ ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಸಲು ಯಾವುದು ಅವಶ್ಯವೋ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜೀವನಾಧಾರ ಪರಿಭಾಷೆಯು ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸುಲಭವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸರಳತೆಯ ತೋರಿಕೆಯು ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಗಳನ್ನು ಗೊಂದಲಮಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನಾಧಾರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮ ದಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಜೀವನಾಧಾರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ ಮಾನವನ ಬದುಕಿಗೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಅಗತ್ಯ. ಈ ಮಟ್ಟದ ಆಚೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಹಾಗೂ ಸೌಕರ್ಯಗಳು ಭೋಗ ವಸ್ತುಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೊಳ ಗೊಂಡಿದೆ ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಮಟ್ಟದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೌಲಿಕ ತೀರ್ಪುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ 'ಬಡತನ ರೇಖೆ'ಯು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆ, ಬೇರೆಬೇರೆ ಗಾತ್ರದ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಚಕ್ರದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅಗತ್ಯ ಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಸೋತಿದೆ. 'ಬಡತನ ರೇಖೆ'ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬಳಸುವುದರಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ತೊಂದರೆಯೆಂದರೆ ರೇಖೆಯು ಕಾಲಮಿತಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು. ಇದು ಇಂದಿನ ಬಡತನದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹಿಂದಿನದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸು ವಾಗ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುಗಳು ಅಥವಾ ಸೌಕರ್ಯ ಗಳು ಕನಿಷ್ಠ ಅಗತ್ಯಗಳೆಂದು ನಿಗದಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನ ಮಟ್ಟ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದು, ಬಡತನದ ರೇಖೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ಜೀವನಾಧಾರ ಮಟ್ಟದ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರುವವರು ಬಡತನದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಲು ನಿಯಮಬದ್ಧವಲ್ಲದ, ವ್ಯಾಪಕವಾದ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ

ಅಂಕಿಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಬಡತನದ ವಿಸ್ತಾರದ ಅಂದಾಜು ಲೇಖಕರಿಂದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಡತನಕ್ಕೆ ಜೀವನಾಧಾರದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಬದಲಾವಣೆಯ ವೇಗದ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಆಶಾವಾದಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಹಸಿವಿನಿಂದ ನರಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಬಡತನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಧೋರಣೆಯ ಅಪ್ಪಟ ರೂಪವನ್ನು ಫ್ರೀಡಮನ್ (೧೯೬೮)ರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಬಡತನವನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಸ್ಥಿತಿ; ಅದು ಜನರಿಗೆ ಬಹಳ ತೊಂದರೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಪೌಷ್ಟಿಕ ಆಹಾರದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬಡತನವನ್ನು ಪರಿಭಾಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕೂಡ ಸೋತಿವೆ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸರಳ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕ್ಯಾಲೋರಿಗಳ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪೌಷ್ಟಿಕತೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ಮಟ್ಟದೊಂದಿಗೆ ಆಹಾರದ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ವಿಧಾನ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡುವ ಆದಾಯದ ಪ್ರಮಾಣವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸರಾಸರಿ ಜೀವನಾಧಾರ ಮಟ್ಟದ ಹೆಚ್ಚಳದೊಂದಿಗೆ 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನ ಮಟ್ಟಗಳು' ಹೆಚ್ಚುತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. (ರೈನ್‌ವಾಟರ್, ೧೯೭೪).

ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬಡತನ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಪೇಕ್ಷಸತ್ಯ ಎಂದು ವಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಡತನದ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಪಂಡಿತರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಡವ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಮಟ್ಟದ ಬದುಕಿಗಿರುವ ಅಂತರ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳ ಅಂತರವೇ ಸಾಪೇಕ್ಷ ವಿಧಾನದ ಬಡತನ. ಬಡತನವೆನ್ನುವುದು ಅಸಮಾನತೆಯ ಒಂದು ಅಂಶ ಎಂದು ಪರಿಭಾಷಿಸುತ್ತದೆ. ಬಡತನ ರೇಖೆಯನ್ನು ಕಾಲದ ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾಷಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ವಂಚಿತತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಬದಲಾದಂತೆ ಬಡತನ ರೇಖೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧಾನಂತರದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕದ ಹಾಗೂ ಯೂರೋಪಿನ ಸಂಶೋಧಕರಿಬ್ಬರು ಬಡತನದ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾದವರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜೀವನಾಧಾರ

ಆದಾಯ ಮಟ್ಟವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಬಡತನದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬಡತನವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪರಿಭಾಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಜೀವನ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರ ಹಾಗೂ ಬಡವರು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಜನರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕಂದಕ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ವಂಚಿತತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಲ್‌ಬ್ರೈತ್ (೧೯೫೮) ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ "ಬದುಕಲು ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಆದಾಯವಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಆದಾಯಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಕಡಿಮೆ ಆದಾಯ ಹೊಂದಿರುವವರನ್ನು ಬಡವರು ಎನ್ನಬಹುದು. ಅನೇಕರು ಸಭ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕನಿಷ್ಠ ಅಗತ್ಯಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂಥವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ತಾವು ಅಪಮಾನಕರ ಗುಂಪೆಂದು ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಕೊಡುವ ತೀರ್ಪಿನಿಂದ ಅವರು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಅಕ್ಷರಶಃ ಹೊರಗೆ ಬದುಕುವುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯವರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ."

ಮೈಕೇಲ್ ಹ್ಯಾರಿಂಗ್‌ಟನ್ (೧೯೬೨) ಬಡತನ ಎಂದರೇನು ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ, ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತ "ಮನುಷ್ಯ ಏನನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು ? ಮಾನವನ ಜೀವನ ಮಟ್ಟ ಹೇಗಿರಬೇಕು ? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿವೆ" ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮಧ್ಯ ಯುಗದ ಸೇವಕರು ಅಥವಾ ಏಷಿಯಾದ ರೈತರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಇತರರಿಗಿಂತ ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವವರು ಬಡವರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಇಂದಿನ ಅಮೆರಿಕ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿರುವ ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ ಆರೋಗ್ಯ, ವಸತಿ, ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾದವರಿಗೆ ಸುಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸುವಂತೆ ಬಡತನವನ್ನು ಪರಿಭಾಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ (ಹ್ಯಾರಿಂಗ್‌ಟನ್ ೧೯೬೨).

ಅಲ್ಲಿನ ಸರ್ಕಾರ ಕೂಡ ಬಡತನದ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಮೆರಿಕ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ಆದಾಯ ನಿರ್ವಹಣಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಸಮಿತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ "ಸಮಾಜ ಸಮೃದ್ಧವಾದಂತೆ, ಬಡತನ ಕೇವಲ ಬದುಕಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಕೊರತೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸರಾಸರಿ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಡೆಸುವ ಜೀವನದ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಮಿತವಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವಕಾಶದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಬಡತನ ಎಂದು ಪರಿಭಾಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಆರೋಗ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ ವಿಭಾಗದ (ಯು.ಎಸ್.ಎ) ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ವರದಿಯಂತೆ "೧೯೭೦ರ ದಶಕದ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ

ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಡವರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಬಡವರಿಗಿಂತ ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಡವರು ಎಂದರೆ ಕೆಲವು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅವರು ಬಡವರಲ್ಲ. ಐವತ್ತು ಅಥವಾ ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಡವರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಡವರೇನಲ್ಲ". ಆದಾಗ್ಯೂ ಅಮೆರಿಕ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನ ಬಡತನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾಷಿಸಿದೆ. ಬೆಲೆಯೇರಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವ ಕಡಿಮೆ ವೆಚ್ಚದ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಬೆಲೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿರುವುದೇ ಬಡತನ ರೇಖೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಡತನ ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಸ್ಥೆ ಕೂಡ ಸಂಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಪೀಟರ್ ಟೌನ್‌ಸೆಂಟ್, ಬಡತನದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಪೇಕ್ಷ ವಂಚಿತತೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ—"ತಾವು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮುದಾಯವು ಅದು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿರಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದುದಾಗಿರಲಿ, ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೊಂದಿರುವ ಸರಾಸರಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಗಳು ಬಡತನದಲ್ಲಿವೆ" (ಟಾನ್‌ಸೆಂಡ್, ೧೯೫೪).

ಅತಿಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯು ಸರಣಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬದುಕಿನಾಳಕ್ಕಿಳಿದ ಸೂಚಿಗಳನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಟಾನ್‌ಸೆಂಡ್ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಇವು ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸಮಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ವಂಚಿತತೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಬಡತನದ ಅಂದಾಜನ್ನು ನೀಡಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಟಾನ್‌ಸೆಂಡ್‌ನ ಮಾಪಕಗಳು ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನವನ್ನು ವಂಚಿತತೆ ಹೇಗೆ ತೊಂದರೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತದೆನ್ನುವುವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಡತನ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಲೆತಗ್ಗಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ, ಶಕ್ತಿಗುಂದಿಸಿ, ದುರ್ಬಲರನ್ನಾಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಬದುಕನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ. "ಬಡವರು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಸಂಕಷ್ಟ ಹೀನಾಯವಾದದ್ದು." ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬದುಕಿಗೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಆದಾಯ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ವಾದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಾದ ಸಮಾಜವೊಂದರಲ್ಲಿ ಆದಾಯ ಹಂಚಿಕೆಯೊಂದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ವಂಚಿತತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ಅದು ಬಡತನದ ಪರಿಧಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಡತನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಪೇಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬದ ಆದಾಯದ ಒಟ್ಟು ಅಳತೆ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗೊಳಪಡುವ ಬಡತನ

ಕುರಿತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಆರ್ಥಿಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಡತನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಯೋಗಗಳಿಗಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಾದ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಡ ಕುಟುಂಬವು ಖರೀದಿಸಿದ ಆಹಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಬೆಲೆಗೆ ಆಧರಿಸಿದ ಬಡತನ ರೇಖೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಬಡತನದ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ವಂಚಿತತೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾದರೂ ನ್ಯೂನತೆ ಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿಗೆ, ಬಡವರ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬಡತನ ರೇಖೆಯು ಮಟ್ಟಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಡೆಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬಡತನ ರೇಖೆಯು ಎಷ್ಟು ಮಂದಿ ಅದರ ಕೆಳಗಿದ್ದಾರೆ, ಎಷ್ಟು ಮಂದಿ ಬಡತನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಡತನ ಏನೇನನ್ನೊ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಪೇಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡರೆ ಬಡತನದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನೇ ಕಡೆಗಾಣಿಸಿ ದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ವಂಚಿತತೆಯು ಮಾರ್ಗ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಭ್ಯಾಸವೇನಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಂತೆ ಒಂದು ಮೌಲಿಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಹಾಗೂ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎ. ಕೆ. ಸೇನ್ (೧೯೭೬) ಬಡವರಲ್ಲಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಡತನದ ಸೂಚಿಯಲ್ಲೇ ಸೇರಿಸಿರುವರು.

ಇದುವರೆಗೆ ಬಡತನದ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸುವಿಕೆಯ ವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದೆವು. ಬಡತನದ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಬಡತನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕೇ ಎನ್ನುವುದು. ಈ ಎರಡು ವಿಧದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನಾಧಾರದ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಡತನ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಾಪಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ಗುರಿ ಕನಿಷ್ಠ ಜೀವನಾಧಾರಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಆದಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಾದ ನಂತರ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಾಗ ಬಡತನವನ್ನು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದುದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಡತನವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಲು ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪುನರ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಮರುಹಂಚಿಕೆ ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ

ಈಗಿರುವಂತೆ ಬಡತನದ ಎರಡು ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಇವೆರಡು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ವಿರುವ ಬಡತನದ ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಡತನದ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು

ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಮಂಜಸವಾದರೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಅಡಚಣೆಗಳಿವೆ.

ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಡತನವೆಂದರೆ, ಬಡತನದ ಪೂರ್ಣ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪರಿಭಾಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲೇಬೇಕು. ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅಂಶಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬಡತನದ ಯಾವುದೇ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಜೀವನಾಧಾರ ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಸಹ ಇದನ್ನೇ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಬಡತನದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಡತನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುವಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷ ವಂಚಿತತೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಡದೇಶಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾದೀತು. ಬದುಕಿನ ರೀತಿನೀತಿಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳ ಕೆಳಗೆ ಇರುವುದು ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಂತೋಷ, ಸ್ವಯಂಗ್ರಾಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಂಚಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಡತನದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎಂದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಡತನ ರೇಖೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾಷಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಳಗೆ ಇರುವವರನ್ನು ಎಣಿಕೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾದೀತು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬಡತನವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೇ ಆಗಿದೆ. ಬಡತನಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಇಲ್ಲವೇ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಪರಿಭಾಷೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ಬಡತನರೇಖೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಬಡತನ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸತತ ಹೋರಾಟ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಕುಟುಂಬಗಳು ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಗಳು ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವಂತಹ ವಂಚನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವಂತಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ ಹೋರಾಟದೊಂದಿಗೆ, ಪ್ರಪಂಚ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ; ಹೊಸ ಅವಕಾಶಗಳು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಅಪಾಯಗಳು, ಬೆದರಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಕೆಲವರು ಬಡತನದಿಂದ ಹೊರಬಂದರೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಬಡವರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಬಡವರ ಸಾಲಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬಡತನ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಮತ್ತೆಲ್ಲೋ ಯಾವುದೋ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಕುಟುಂಬಗಳು, ಜನಾಂಗಗಳು ಬಡತನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ ? ಹೇಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ? ಬಡತನದಿಂದ ಹೇಗೆ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ? ಬಡತನ ಹೆಚ್ಚಾಗಲು ಕಾರಣಗಳೇನು ? ಇಂತಹವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಬಡತನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವರೆಂದರೆ, ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಬೂತ್. ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಬಡತನದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸೋಷಿಯಲ್ ಡೆಮಾಕ್ರೆಟಿಕ್ ಫೆಡರೇಷನ್‌ನೊಂದಿಗೆ ಅವರು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಾದಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದರು. ೧೮೮೦ರಲ್ಲಿ ಲಂಡನ್ನಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯಲ್ಲಿನ ಬೂತರ ನಂಬಿಕೆ ಕುಸಿಯಿತು. ಈ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಸುಮಾರು ಮೂರನೇ ಒಂದು ಭಾಗ ಬಡತನದಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯಿತು. ಬಡತನದ ಮೇಲಿನ ಇಂಥವೇ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ರೋನ್‌ಟ್ರಿ, ಬೌಲೆ ಮತ್ತಿತರರು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ತನಿಖೆಯೇ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಧಾನ ಮೂಲಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ.

ಈ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಮಂದಿ ಆಹಾರ, ಉಡುಪು ಮತ್ತು ವಸತಿಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅತಿಯಾದ ದುಡಿಮೆ, ಕಡಿಮೆ ಶಿಕ್ಷಣ, ದುಃಖಿತರು ಆಗಿದ್ದು ಇತರರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಲ್‌ಫ್ರೆಡ್ ಮಾರ್ಷಲರು ಗಮನಿಸಿದ್ದರು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಾದಂಥ ಆರ್ಥಿಕ ಚರ್ಚೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮನ್ನಣೆ ಮೂಡುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಅಗಾಧ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಡವರಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಳಿಕ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯಿತು. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದರೂ, ಬಡತನಕ್ಕೆ ಸೋಮಾರಿತನವೇ ಕಾರಣ. ಇದನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಯತ್ನ ಸೋಮಾರಿತನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ ಅಲ್ಲದೆ ದುಡಿಮೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಆದಾಯದ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ನಂಬಿದ್ದರು. ಬಡವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಅತಿ ಬಡವರು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಹೊರೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ.

ಬಡತನ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದಂಥ ಯಾವುದೇ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಲ್ಲ. ಭಾಗಶಃ ಅದು ಭೌತಿಕವಾದುದು, ಇದರಿಂದ ಪೀಡಿತರಾದವರು ಮಿತ ಹಾಗೂ ಕಡಿಮೆ ಆಹಾರ, ಉಡುಪು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ; ಜನನಿಬಿಡವಾದ ಹಾಗೂ ಕೊಳಕಾದ ವಸತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಬದುಕು ದುಃಖಕರವೂ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಲ್ಪಾವಧಿಯದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆದಾಯ ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಂಥವರನ್ನು ಬಡವರು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾರಣ ಆ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಬದುಕಿಗೆ ಕನಿಷ್ಟ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸು ವಂಥವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಒಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಯಾಗುವ ಶ್ರೇಣಿಗಳಿಂದ ಹೊರಗೆ ಜೀವಿಸುವ ಅವರನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಕೆಳವಟ್ಟದವರೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಸ್ಕರ್ ಲೀವಿಸ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಬಡತನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಿವೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರದೇ ಆದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಅವರ ಸದಸ್ಯರ ಮೇಲಾಗುತ್ತದೆ ಇಂದಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಡತನ ಕೇವಲ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ವಂಚನೆಯು, ವಿಘಟನೆಯು ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಒಂದರ ಅಭಾವ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ರಚನೆ, ತಾರ್ಕಿಕತೆ, ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆಯ ತಂತ್ರ, ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಬಡವ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಅದೊಂದು ದೃಢವಾದ ದೀರ್ಘಕಾಲಿಕವಾದ, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಮುಂದು ವರಿಯುವ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗ.

ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದರ ನಿವಾರಣೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು. ಬಡತನವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲದ ಆದರೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಸಾಧನಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿ, ಬಡತನ ತನಗೆ ತಾನೇ ಮುಂದುವರಿಯದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಬಡತನದ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದುದೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ತರುವುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ? ಅದರಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಬೇಕಾದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಮುಂತಾದ ತುರ್ತು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಕಡೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹರಿದಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಆದಾಯದ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಕೃಷಿಕರು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬಡತನ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀ ಕೃತಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿ ಬಡತನದ ಇಂದಿನ ನೆಲೆ ಕೊಳೆಗೇರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶವೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವಾಚಿತತೆಯ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಳೆದ ಆಸಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ವಾಗಿ 'ಬಡತನ' ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಸರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾಜಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯೂರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅಮೆರಿಕದ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬಡವರು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ

ನೀಡಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಫ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ವಿಶೇಷ ಪ್ರಬಂಧಗಳು (ಮಾನೋಗ್ರಾಫ್ಸ್) ಲೇಖನಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ದೇಶಗಳ ಬಡತನದ ಮಾದರಿಗಳು, ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಇನ್ನೂ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ನಗರೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು, ನಾಟಕಕಾರರು, ಪತ್ರಕರ್ತರು ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರ ಮೇಲಿತ್ತು. ಇಂದು ಇಂಥದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜನತೆಯ ಮೇಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಈ ಜನರನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ನೆಟ್ಟಾಗಿ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ದೇಶಗಳು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಬಡತನದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯ ಎಷ್ಟೆಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಏಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾದ ಹೊಸ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇವು ಗಿರಿಜನ ಹಾಗೂ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆ ಹೊಂದಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೊರತೆ ಇರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೇನಲ್ಲ. ಈ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಸಂಖ್ಯೆ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜಗಳು ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾಗಿದ್ದು ವರ್ಗದಿಂದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಈ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ತನ್ನದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಗರಪ್ರದೇಶದ ಕೊಳಗೇರಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರಾಗಿದ್ದು ಈಗ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ನಗರ ಹೊರವಲಯ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಬಡವರನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಂದಿನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳತ್ತಲೇ ಗಮನಹರಿಸುವುದರಿಂದ ಬಡತನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚದ ವಾಸ್ತವತೆಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಿ. ಪಿ. ಸ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಶ್ರೀಮಂತ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜನತೆ ಬಡವರಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಮರೆತಿದ್ದಾರೇನೋ; ತಮಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದಾಗಲೀ, ಮಾತನಾಡುವುದಾಗಲೀ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂದು ಭಯವಾಗುತ್ತದೆ."

ಜಗತ್ತಿನ ದೂರದ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಲು ಹಾಗೂ ನಗರ ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯಾಗಲು ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮುಖವಾಣಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಶತಮಾನದ ಜಗತ್ತು ಎಷ್ಟೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಈ ಮಂದಿ ಬಡವರಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಏಷ್ಯಾ, ಆಫ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೇರಿಕದ ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸುಮಾರು ೧೦೦೦ ದಶಲಕ್ಷ ಮಂದಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ೨೦೦ ಡಾಲರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ತಲಾದಾಯ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅಮೇರಿಕದ ತಲಾ ವಾರ್ಷಿಕ ಆದಾಯ ೨೦೦೦ ಡಾಲರ್. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಬಡತನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮತ್ತು ಮುಖವಾಣಿ ಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನೂ ಬಡವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರಿಗೆ ಬಡತನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಒಂದು ಶಬ್ದಗಳ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಬಡತನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಘನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೇನೊ ಎಂದೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉದ್ದೇಶ ಅದಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಂಡ ಬದುಕಿನ ಮಾದರಿ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಬಡತನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ತಿಳಿದು ಬರುವುದೇನೆಂದರೆ ಜಾಗತಿಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಬಡತನ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ವಂಚಿತತೆ, ವಿಘಟನೆ ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಒಂದರ ಕೊರತೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ರಚನೆ ಇದೆ, ನೀತಿ ಇದೆ, ರಕ್ಷಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿವೆ. ಇದಿಲ್ಲದೆ ಬಡವರು ಬದುಕುಳಿಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅದೊಂದು ಜೀವನ ವಿಧಾನ. ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಗತವಾಗಿ ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಜೀವನ ವಿಧಾನ. ಬಡತನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನದೇ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ತನ್ನ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಗೆ ತೊಂದರೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಶೀಲತೆಯುಳ್ಳ ಹಾಗೂ ತನ್ನದೇ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಬಿಡುವ ಅಂಶ.

ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾಷಿಸಿದ ಬಡತನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕೊರತೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಸ್ತರಗಳಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಜನಾಂಗಗಳು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಸಮಗ್ರವಾದ, ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಬಡತನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗ, ಶ್ರಮಿಕ ಅಥವಾ ರೈತ

ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಅಲ್ಲ, ಈ ಮೂರೂ ವರ್ಗಗಳೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ವಿಭಿನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅಮೆರಿಕ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ದೇಶಗಳ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಶ್ರೀಮಂತರಂತೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬಡತನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮಾನದಂಡದ ತಳದಲ್ಲಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಬಡಕಾರ್ಮಿಕರು, ಅತ್ಯಂತ ಬಡರೈತರು, ತೋಟದ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಸಣ್ಣ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪು—ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಡತನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಶ್ರೇಣಿಗೆ ತಕ್ಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುಸಿದು ಬೀಳುವಾಗ ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದು ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಂದಾಗ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟ ಪ್ರಕರಣ) ಬಡತನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ವಿಜಯವಾದಾಗ ಪರಾಜಯಗೊಂಡ ರಾಜ್ಯದ ಜನರು ಕೆಳಗಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಲ್ಲದೆ ಹಲವಾರು ಪೀಳಿಗೆ ಮುಂದುವರಿದಂದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆಫ್ರಿಕದಲ್ಲಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆಫ್ರಿಕದ ನಗರಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಬರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅಂಗಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಾವಿದನ್ನು ಅತಿರೇಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಥವಾ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಹಂತಗಳೆಂದು ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಹೀಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಬಡತನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ಥಿರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿರುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆಯುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಗರೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ನಗರಗಳಿಗೆ ರೈತರ ವಲಸೆ ಆರಂಭವಾದಾಗಿನಿಂದ ಬಡತನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಖಾಯಂ ಆಗಿ ನೆಲಸಿದೆ. ಕೇವಲ ಕೊಳೆಗೇರಿಯ ಗಾತ್ರ, ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಜನೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಪಂಚದ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತಿರಬಹುದೆಂಬ ಅನುಮಾನವಿದೆ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಗ್ರಾಮೀಣ, ನಗರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಕೆಲವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಈ ಬಡತನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೊಂದಿರುವಂತಿದೆ. ಲಂಡನ್, ಗ್ಲ್ಯಾಸ್‌ಗೊ, ಪ್ಯಾರಿಸ್, ಹಾಲ್‌ಲಿಮ್ ಮತ್ತು ಮೆಕ್ಸಿಕೊ ಪಟ್ಟಣದ ಕೆಳವರ್ಗ ವಾಸಿಸುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ರಚನೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಮಯಪಾಲನೆ, ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು, ಖರ್ಚುಮಾಡುವ ಮಾದರಿಗಳು, ಜನಾಂಗ

ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣ ಹೋಲಿಕೆಗಳಿದ್ದವೆಂದು ಆಸ್ಕರ್ ಲೀವಿಸ್ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಇತರ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿವರವಾಗಿ ಆತನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಲೀವಿಸ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಬಡತನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ನಗರ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯು ಕೆಳವರ್ಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯು ಗುಣ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಮರಣ-ದರ, ಕಡಿಮೆ ಜೀವನಾವಧಿ, ಕಡಿಮೆ ವಯೋಗುಂಪಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣ, ಬಾಲಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿರುವುದು. ಈ ಮಾಪನಸೂಚಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಗರ ಸಮುದಾಯದ ಬಡವರಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮುದಾಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣ ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರ ಸದಸ್ಯರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಶಃ ಏಕೀಕೃತಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಬಡವರು ಕಡಿಮೆಮಟ್ಟದ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷರತೆ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷದ ಸದಸ್ಯರಾಗಿಲ್ಲ. ವೈದ್ಯಕೀಯ ಆರೈಕೆ, ತಾಯ್ತನ ಮತ್ತು ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಗರದ ಬ್ಯಾಂಕು ಗಳು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು, ಅಂಗಡಿಗಳು, ವಸ್ತುಪ್ರದರ್ಶನಗಳು, ಕಲಾಪ್ರದರ್ಶನ ಮಳಿಗೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿಮಾನನಿಲ್ದಾಣಗಳ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಡತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಹ್ನೆ ಎಂದರೆ ಜೀವನಾಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಸತತ ಹೋರಾಟ, ನಿರುದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಕಡಿಮೆಮಟ್ಟದ ಉದ್ಯೋಗ ಕಡಿಮೆ ವೇತನ, ಕೌಶಲರಹಿತ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳು, ಮಕ್ಕಳ ದುಡಿತ, ಉಳಿತಾಯದ ಕೊರತೆ, ಹಣದ ತೀವ್ರ ಅಭಾವ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ದಾಸ್ತಾನಿನ ಕೊರತೆ, ದಿನದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಹಲವು ಬಾರಿ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ಸ್ವಂತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಡವು ಇಡುವುದು, ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಡ್ಡಿದರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯರಿಂದ ಸಾಲ ಪಡೆಯುವುದು, ನೆರೆಹೊರೆಯವರು ನಡೆಸುವ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಸಾಲಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು. ಬೇರೆಯವರು ಬಳಸಿ ಬಿಟ್ಟ ಬಟ್ಟೆ ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು.

ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದರೆ ಜನನಿಬಿಡ ಪ್ರದೇಶ ಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ, ಏಕಾಂತದ ಕೊರತೆ, ಗುಂಪುಗೂಡಿ ವಾಸಿಸುವುದು, ಕುಡಿತದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕರಣಗಳು, ಯಾವುದೇ ಜಗಳದ ತೀರ್ಮಾನಗಳಾಗುವಾಗ ಪದೇಪದೇ ಹಿಂಸೆಗಿಳಿಯು ವುದು, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡುವಾಗ ಪದೇ ಪದೇ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಯ ಬಳಕೆ, ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವುದು, ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ, ಮುಕ್ತ

ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅಥವಾ ವಿವಾಹಗಳು, ತಾಯಂದಿರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತೊರೆಯುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಘಟನೆಗಳು, ಮಾತೃ-ಕೇಂದ್ರಿತ ಕುಟುಂಬಗಳ ಕಡೆ ಒಲವು, ತಾಯಿಯ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಚಿಕ್ಕ ಕುಟುಂಬಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದು. ಇತರ ಸ್ವಭಾವ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದರೆ ವರ್ತಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ತಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳ ಈಡೇರಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದೂಡುವ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಜಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಕೊರತೆ, ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಜೀವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕಟುಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಅನಾಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದೃಷ್ಟವಾದದ ಅರಿವು, ಗಂಡಿನ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಹುತಾತ್ಮರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ರೋಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿಯಾದ ಸಹನೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ವಭಾವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬಡತನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಮೇಲು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ಮಾದರಿ ಬಡತನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ, ಕೆಳವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕತ್ವ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಭಯದ ಕೊರತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಕೂಲವಾದರೆ, ಕೆಳವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯುವುದೆಂದರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಉಪಯುಕ್ತತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವುದು, ತನ್ನ ಕುಡಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು, ಬದುಕಿಗೆ ಕಷ್ಟದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು.

ಬಡತನದ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಜನರು ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಲ್ಲ, ಪಡೆಯಲು ಶಕ್ತರಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಿಹಾರಗಳಿಗಾಗಿ ನಡೆದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಎಂದು ನೋಡಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳಿಂದ ಸಾಲ ಪಡೆಯಲಾಗದೆ ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಬಡ್ಡಿರಹಿತವಾದ ಸಾಲವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವೈದ್ಯರುಗಳಿಗೆ ಹಣ ಸುರಿಯಲಾಗದೆ, ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಬಳಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ; ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವವರು ಸಾಯಲು ಮಾತ್ರ ಹೋಗುತ್ತಾರೆಂದು ಅನುಮಾನಿಸುವ ಅವರು ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳು ಅಥವಾ ಮನೆ ವೈದ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ವೈದ್ಯರು ಮತ್ತು ಶುಶ್ರೂಷಕರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದಕ್ಷಿಣ–ಪೂರ್ವ ಏಷ್ಯಾದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಭಾರತವನ್ನು ಬಡದೇಶವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ೧೮೭೧ ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ದಾದಾಬಾಯಿ ನವರೋಜಿಯವರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಕೃತಿಯು ಭಾರತದ ಕಡು ಬಡತನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗೆಗಿನ ಹಲವಾರು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಪಂಡಿತರು ಭಾರತದ ಬಡತನವನ್ನು ಭಾರತದ ಮೇಲಿನ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಭಾವನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಇದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ದಾದಾಬಾಯಿ ಏನನ್ನು 'ಬಸಿದು ಹೋಗುವ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದರೋ ಅದು 'ಬರಿದು ಮಾಡು ಸಿದ್ಧಾಂತ' ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು.

ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಬಡತನದ 'ವಿಷ ವರ್ತುಲ' ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಬಡದೇಶಗಳನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದ ಅಥವಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ಸಮಾಜಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಕಡಿಮೆ ಮಟ್ಟದ ತಲಾದಾಯ ಅಂದರೆ ಅಮೆರಿಕದ ೧೦೦ ಡಾಲರುಗಳ ವಾರ್ಷಿಕ ಆದಾಯದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಬಡತನ ರೇಖೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದೆಂದಾಯಿತು ಏಷ್ಯಾದ ಹೆಚ್ಚಿನ ದೇಶಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದದ ಬಡದೇಶಗಳೆಂದು ಈ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಡಿಮೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಯೇ ಬಡತನಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಕಡಿಮೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಕಡಿಮೆ ಮಟ್ಟದ ಆದಾಯ. ಕಡಿಮೆ ಮಟ್ಟದ ಆದಾಯದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಉಳಿತಾಯ ಮತ್ತು ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆ—ಇವೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮ ಕಡಿಮೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಬಡತನದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಕೂಡ ಉಳಿತಾಯ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಯಾವುದೇ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ವಿಷ ವರ್ತುಲವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ—ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದು, ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಯ ಹೆಚ್ಚಳ, ಬಾಹ್ಯ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಆಂತರಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಬಡತನದ ನಿವಾರಣೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ನೀತಿ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಡವರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಬರಹಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವಿಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬಡತನದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಯೋಜನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು ಗ್ರಾಮೀಣ

ಏಳಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬಹುಪಾಲು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಿವೆ.

ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಡತನ ಹೊಂದಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಹಲವು ಬಗೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳು, ಸಾಧನೆಗಳಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಬಡವರಿಗೆಂದೇ ಇರುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಜಾರಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ನಿರಾಶಾದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ವಂಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಬಡತನ, ದೈಹಿಕ ದುರ್ಬಲತೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ, ಅಧಿಕಾರರಹಿತೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ತೊಡರಿ ಕೊಂಡಿರುವುದೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬಡವರ ಆದ್ಯತೆಗಳು ಆದಾಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವು ಏರುಪೇರಿಲ್ಲದ ಬದುಕು, ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಂರಕ್ಷತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಆತ್ಮಗೌರವಗಳಾಗಿವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಭಾರತದ ಸವಾಲೆಂದರೆ ಬಡತನದ ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣ. ಇತರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕಷ್ಟಗಳು ಅಗಾಧವಾಗಿವೆ; ಭವಿಷ್ಯದ ನೋಟ ಗಂಭೀರ ವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಫ್‌ಘಾನಿಸ್ತಾನ, ಏರಿಟ್ರಿಯಾ, ಉಗಾಂಡ, ಇಥಿಯೋಪಿಯ ಹಾಗೂ ಸಹಾರ ಪ್ರದೇಶದ ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಯುದ್ಧದಿಂದಾಗಿ ನಾಶವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಡವರು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡ ಹಾಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು.

ಭಾರತದ ಬಡವರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೂ ಸಾಧಾರಣವಲ್ಲದ ಅಥವಾ ಸಣ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನಳವಡಿಸಿದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇರುವಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಬಡವರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಪಂಡಿತರಿಂದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆಯಾದರೂ ಬಡವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ದೇಶದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿನ ಬಡಜನರ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. Abel Smith, B and P. Townsond, 1965, The Poor and the Poorest, London, Bell

2 Bardhan, P. K., 1970, "On the Minimum Level of Living and the Rural Poor", Indian Economic Review, Vol. 1

3. Dandekar, V. M. 1981, "On Measurement of Poverty* Economic and Political Weekly, Vol. 16, No 30, July

4. Dandekar, V. M. and N. Rath, 1970, Poverty in India, New Delhi, Ford Foundation.

5. Fuchs, V. R. 1965, "Toward a Theory of Poverty" in Task Force on Economic Growth and Opportunity : The Concept of Poverty, Chamber of Commerce of the U. S.

6. Galbraith, J. K., 1950, The Affluent Society, New York, New American Library.

7. Harrington, M., 1962, The Other America, New York, Macmillan.

8. Keller, S. 1966, The American Lower Class Family, Albany, N. Y., State Division of Youth.

9. Khan, A. R. 1977, "Basic Needs Targets: An Illustrative Exercise in Identification and quantification with reference to Bangladesh", in D. P. Ghai et al., The Basic Needs Approach to Development, Geneva, Ilo.

10. Kosa, John, 1969, "The Nature of Poverty" pp. 1–34 in John Kosa, Aaron Antonovsky and K. I. Zola (eds) Poverty and Health : A Sociological Analysis, Cambridge, Mass., Harvard University Press.

11. Matza, David, 1966, "The Disreputable Poor", pp 310-319, in Neil J. Smelser and S. M. Lipset (eds.), Social Structure and Social Mobility in Economic Growth, Chicago, Aldine Press.

12. Mencher, S., 1967, "The Problem of Measuring Poverty", British Journal of Sociology, Vol. 18.

13. Myrdal, G., 1965, Challenge to Affluence, New York ; Vintage Books.

14. Sen, A. K., 1978, "Three Notes on the Concept of Poverty" Income Distribution and Employment Working Paper No. 65, Geneva, Ilo.

15. Townsend, P, 1954, "The Meaning of Poverty", British Journal of Sociology, Vol. 15, No. 2.

16. ಪುನೀತ ಎ. ಇ. ಮತ್ತು ಎಚ್. ಬಿ. ಮಾಳಿ. 1981 "ಭಾರತೀಯ ಬಡತನದ ರೂಪರೇಷೆಗಳು", ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಇಳಕಲ್ಲ

ಎಂ. ವನಜ

ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್ : ಬದುಕು ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆ (೧೭೫೯-೧೭೯೭)

ಪೀಠಿಕೆ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲೆಡೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನ ಹೊಂದುತ್ತಿದೆ. ಮಹಿಳೆ ತಾನು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯ—ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ; ಅನ್ಯಾಯ-ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ತನ್ನ ಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಹಕ್ಕುಗಳಿಂದ ವಂಚಿತಳಾಗಿ ಪುರುಷನ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಗಬೇಕು, ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳು ದೊರೆಯಬೇಕು ; ಸಮಾನ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳಬೇಕು.' ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮತವಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ, ತತ್ವಾದರ್ಶಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾನ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇವರ ಗುರಿಯಾದರೂ ಅದರ ಸಾಧನೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಯೋಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಾವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಉದಾರವಾದಿ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ, ತೀವ್ರಗಾಮಿ, ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ, ಸಮಾಜವಾದಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ," ಎಂಬ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ರೋಸ್‌ಮೇರಿ ಟಾಂಗ್ ತಮ್ಮ "ಫೆಮಿನಿಸ್ಟ್ ಥಾಟ್ ಎ ಕಾಂಪ್ರಹೆನ್ಸಿವ್ ಇಂಟ್ರೊಡಕ್ಷನ್" (ರೂಟ್‌ಲೆಡ್ಜ್ : ೧೯೯೩) ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುವ ವಾದವೆಂದರೆ ಪರಿಸರ ಸ್ತ್ರೀವಾದ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿತನ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು, ಅವರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಆವ್ಯತೆಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಡಿದ್ದು ತಾವೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಮಿತಿಗೊಳಪಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಭಾಗಶಃ ಮತ್ತು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಉತ್ತರಗಳಾಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಮತ್ತು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಉತ್ತರ

ಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಇವು ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ; ಮಹಿಳೆಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಒಂದಾಗುತ್ತವೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಮಾಜಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ತೀವ್ರಗತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉದ್ಯಮೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೊಳಗಾದವು. ಅದುವರೆಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ದೂರದ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಇದರೊಂದಿಗೇ ತಂತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರೊಡನೆ ಯಾವುದೇ ಅಡ್ಡಿಆತಂಕಗಳಿಲ್ಲದೆ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರು ದೂರದ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದೆಯೊ ಅಥವಾ ಹೋಗಲಾಗದೆಯೊ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿಯೋ ಮನೆಯ ನಾಲ್ಕುಗೋಡೆಗಳಿಗೇ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಚಲನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಲ್ಲದೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇತರ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದಲೂ ವಂಚಿತರಾದರು. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳೂ ಕೆಳಕ್ಕಿಳಿದವು. ಕೇವಲ ಗಂಡಿನ ಭೋಗವಸ್ತುವಾಗಿ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಹೀನಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಕೃತಿ ಎನ್ನಬಹುದಾದ 'ಎ ವಿಂಡಿಕೇಷನ್ ಆಫ್ ದಿ ರೈಟ್ಸ್ ಆಫ್ ವುಮನ್' ೧೭೯೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವಿಚಾರವಂತಿಕೆ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇವೆ; ಅವರಿಗೆ ಸಮಾನಶಿಕ್ಷಣ, ಸ್ವಾಯಂತ್ರತೆ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಸಾರಿದ ಅಪ್ರತಿಮ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃ ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್ ಇವಳ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಯ ಒಂದು ಕಿರುಪರಿಚಯ ಮಾಡುವ ಒಂದು ನಮ್ರ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಈ ಲೇಖನ.

ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟಳು ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿ ೧೭೫೯ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಳು. ಇವಳು ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಜಾನ್ ಮತ್ತು ಎಲಿಜಬೆತ್ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್‌ಕ್ರಾಫ್ಟರ ಮೊದಲನೆಯ ಮಗಳು. ತಂದೆ ಎಡ್ವರ್ಡಿಗೆ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಣ ಬಂದಿತ್ತು. ಆದರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಜಮೀನು ಕೊಂಡು ದೊಡ್ಡ ರೈತನಾಗುವ ಆಸೆ ಅವನದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಹತೆ ಅವನಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೇರಿಯ ನಂತರ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಿ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಆ ಕುಟುಂಬ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅಲೆದಾಡಬೇಕಾಯಿತು.

ಕುಟುಂಬ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆದಾಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಕುಟುಂಬದ ಸಂತೋಷದ ಮೇಲೆ, ಗಂಡ-ಹೆಂಡಿರ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಮೇಲೆ,

ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವಳಾದ ಮಗಳು ಮೇರಿಯ ಮೇಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕುಟುಂಬದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗೇ ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಮೇರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅತೃಪ್ತಿ, ಅಸಂತೋಷ, ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಗಳಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಪದೇಪದೇ ಊರಿಂದ ಊರಿಗೆ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕುಟುಂಬ ದಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಯಾರೊಂದಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆಯುವ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿತ್ತು.

ಮೇರಿ ಈಗ ಕಿಶೋರಾವಸ್ಥೆಗೆ ಕಾಲಿಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ತಂದೆಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸತೊಡಗಿದ್ದಳು. ಅಂತೆಯೇ ತಾಯಿಯನ್ನು ಆದಷ್ಟು ದೂರ ವಿಟ್ಟಳು. ವೇಲ್ಸ್‌ನ ಹಳ್ಳಿಗಾಡುಗಳು, ಊರುಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಾಡಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಳು. ಹಾಕ್ಸ್‌ಟನ್ನಿನಲ್ಲಿರು ವಾಗ ಕ್ಲಾರಾ ಕುಟುಂಬದ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ಆ ಕುಟುಂಬದವರು ಮೇರಿಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು: ಓದಲು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೇರಿಗೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಗಂಡಹೆಂಡಿರ ಪ್ರೀತಿಸಾಮರಸ್ಯಗಳ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಪರಿಚಯ ವಾದುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ.

ಶ್ರೀಮತಿ ಕ್ಲಾರಾ ಒಮ್ಮೆ ತರುಣಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮೇರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಇವಳೇ ಫ್ಯಾನಿಬ್ಲಡ್. ಇವಳು ಮೇರಿಯ ಗೆಳತಿಯಾದುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇವಳ ಭವಿಷ್ಯದ ರೂವಾರಿಯಾದಳು. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ, ಉತ್ತಮ ಮಟ್ಟದ ಶಿಕ್ಷಣ, ತುಂಬ ಸ್ವಾಮ್ಯವಿರುವ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಫ್ಯಾನಿ ಸ್ಪರ್ಧಾ ಮನೋಭಾವದವ ಳಾಗಿದ್ದಳು. ತನಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಹೊಲಿಗೆ, ಚಿತ್ರರಚನೆಯಿಂದ ಮನೆಯ ಹಾಗೂ ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿದ್ದಳು. ಫ್ಯಾನಿ ಮತ್ತು ಮೇರಿ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸಿದರು. ಮೇರಿ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದಳು.

೧೭೭೮ರಲ್ಲಿ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಗಳನ್ನು ಬಯಸಿದ ಮೇರಿಗೆ ಆಗ ವಯಸ್ಸು ಕೇವಲ ೧೯ ವರ್ಷ. ಆ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ವಯಸ್ಸಿನ ವಿಧವೆಯೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಂಗಾತಿಯಾಗುವುದು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅವರ ಹೆಸರು ಶ್ರೀಮತಿ ಡಾಸನ್. ಇವರು ಬಾತ್‌ನಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ ಮೇರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಬದುಕಿನ ಆಯಾಮಗಳು—ಶ್ರೀಮಂತ ಮನರಂಜನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ, ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅರಸಿ ಬರುವವರ— ಪರಿಚಯವಾದವು. ಇವಳ ಸ್ಥಾನ ಇತರ ಸೇವಕರದಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲಿನದಾದರೂ ಡಾಸನ್ನಳಿಗೆ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ಇವಳನ್ನು ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೇರಿ ಬರೆದ ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಯವಾದ ಶೈಲಿಯನ್ನು (style) ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ

ಆಕೆಗಿದ್ದ ಕಷ್ಟಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ತುಂಬಾ ಖಾಯಿಲೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಡಾಸನ್ನಳ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಮೇರಿ ತಾಯಿಯ ಶುಶ್ರೂಷೆಯನ್ನು ಅವಳ ಕಡೇ ಗಳಿಗೆಯುವರೆಗೂ ಮಾಡಿದಳು.

ತುಂದೆಯ ಅಲ್ಪ ಆದಾಯ, ಭದ್ರಪಸೆರಹಿತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮೇರಿ ಇತರ ಮಹಿಳೆಯರಂತೆಯೇ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಳು. ನಂತರ ಒಂದು ವರ್ಷಕಾಲ ಐರ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಹಕಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಇದಾದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಗೆಳತಿ ಫ್ಯಾನಿಯೊಂದಿಗೆ ವಸತಿ ಶಾಲೆಯೊಂದನ್ನು ತೆರೆದಳು. ಇವಳ ಇಬ್ಬರು ಸೋದರಿಯರು ಅಲ್ಲಿ ಬೋಧಕರಾದರು. ಇದರಿಂದ ಬಂದ ಆದಾಯದಿಂದ ಇವರು ನಾಲ್ವರಲ್ಲದೆ ಫ್ಯಾನಿಯ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರು, ಮೇರಿಯ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಸೋದರರ ಬದುಕು ಸಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಮೇರಿಯ ಸೋದರಿಗೆ ಮೊದಲ ಮಗುವಾದಾಗ, ಅವಳು ಮನೋರೋಗಿ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವಳ ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಸಂತೋಷವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದಾಗ ಅವಳನ್ನು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಳು. ಫ್ಯಾನಿ ಕೂಡ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಲಿಸ್ಬನ್ನಿಗೆ ತೆರಳಿದಳು. ಅವಳ ಬಾಣಂತನ ಮಾಡಲೆಂದು ಮೇರಿ ಲಿಸ್ಬನ್ನಿಗೆ ಹೋದಳಾದರೂ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗುವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ.

೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಹಲವು ಲೇಖಕಿಯರು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಬರೆಯುವ ವೃತ್ತಿಗೆ ಆತುಕೊಂಡರೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟಳೂ ಒಬ್ಬಳಾಗಿದ್ದಳು. ಇವಳ ಮೊದಲ ಪುಸ್ತಕ 'ಥಾಟ್ಸ್ ಆನ್ ದಿ ಎಜುಕೇಷನ್ ಆಫ್ ಡಾಟರ್ಸ್' ೧೭೮೭ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನವಾಗಿತ್ತು. ಇವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಇದ್ದ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ ಅವಳಿಗಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ಒತ್ತಡವೇ ಆಗಿತ್ತು ತಾನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಾಲೆಯ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಬಾಡಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವಳ ಬಳಿ ಹಣವಿರಲಿಲ್ಲ. ೧೭೮೭ರಲ್ಲಿ ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದಳು. ೧೭೮೮ ರಿಂದ ೧೭೯೦ರ ವರೆಗೆ ಜರ್ಮನ್ ಮತ್ತು ಇತಾಲಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಭಾಷಾಂತರಗಳನ್ನೂ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನೂ 'ಅನಲಿಟಿಕಲ್ ರಿವ್ಯೂ'ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದಳು. ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಮೊದಲ ವರ್ಷ 'ಮೇರಿ' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದಳು; ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಬರೆದ ಕಥೆಗಳನ್ನು 'ಒರಿಜಿನಲ್ ಸ್ಟೋರೀಸ್' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದಳು.

ಅನಂತರದ ವರ್ಷಗಳು ಅವಳು ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ವರ್ಷಗಳು ಎನ್ನಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಅವಳು ತನ್ನ ಸೋದರಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಾ 'ನಾನು ಎಲ್ಲರೂ ತುಳಿದ ಹಾದಿಯನ್ನೇ ತುಳಿಯಲು ಹುಟ್ಟಿದವಳಲ್ಲ— ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ನನ್ನನ್ನು ಮುನ್ನುಗ್ಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಳು. ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಲೇ ವಿಷಣ್ಣತೆಯ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತಿದ್ದಳು; ತನ್ನ

ಭಾವನೆಗಳ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ೧೭೮೮ರಲ್ಲಿ ಮೇರಿ ಜಾನ್ಸನ್ನನಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರ ಹೀಗಿದೆ :

> 'ನಾನು ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿಧ್ಧಾರಗಳ ಒಂದು ಅಪರೂಪದ ಮಿಶ್ರಣ! ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೊಡ್ಡ ತೊಂದರೆಯೊಂದಿದೆ— ನನ್ನ ಅಂತರಂಗ ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಾನೇಕೆ ಹೀಗಿದ್ದೇನೆಂದು ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು. ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ನಾನು ಮಗುವಿನಂತೆ ಅಳುತ್ತಿರಬೇಕು, ಕುಣಿಯುತ್ತಿರಬೇಕು ; ಆಟದ ಸಾಮಾನಿಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು ; ಅದು ಸಿಕ್ಕಿದ ಕೂಡಲೆ ಬೇಸರಗೊಳ್ಳಬೇಕು'.

ಮೇರಿಯ ಇಂಥ ತೊಯ್ದಾಟದ ಬದುಕು ಮುಂದಿನ ಒಂದು ದಶಕದವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ೧೭೮೯ರ ಜುಲೈ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಾಜಕೀಯ ವಿಪ್ಲವ ಯುರೋಪಿನ ಮಾನವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ವಿಮೋಚನೆ ತರಬಹುದೆಂಬ ಭರವಸೆ ಹುಟ್ಟಿತು. ಈ ಹಿಂದೆ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಗಳು, ಗೋಷ್ಠಿಗಳು ಮೇರಿಯನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೀಗ ಅವಳು ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಳು. ವಾರ್ಡಲ್ ಬರೆಯುವಂತೆ, ಅವಳು 'ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ತತ್ವಗಳ ಕಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತಳಾದುದು ಕೇವಲ ಅವಳ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದಲ್ಲ, ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಕೂಡ ; ಅವಳು ತನ್ನನ್ನು ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಮೀಸಲಿಟ್ಟದ್ದು ಅದು ವಿಚಾರಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದು ಮಾನವೀಯ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೂಡ. (ವಾರ್ಡಲ್, ೧೯೫೧ ; ೧೨೦)

ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಕ್ ಬರೆದ 'ರಿಫ್ಲೆಕ್ಷನ್ಸ್ ಆನ್ ದಿ ರೆವೊಲ್ಯೂಶನ್ ಇನ್ ಫ್ರಾನ್ಸ್' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ 'ಎ ವಿಂಡಿಕೇಶನ್ ಆಫ್ ದಿ ರೈಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಮ್ಯಾನ್, ಇನ್ ಎ ಲೆಟರ್ ಟು ರೈಟ್ ಆನರಬಲ್ ಎಡ್ಮಂಡ್' ಬರ್ಕ್ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಮೇರಿ ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಗಳ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾದಳು. ಹಲವು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಇವಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದ ಮೇರಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂಥ ಕೃತಿಯೊಂದರ ರಚನೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿದಳು. ಆ ಕೃತಿಯೇ 'ಎ ವಿಂಡಿಕೇಷನ್ ಆಫ್ ದಿ ರೈಟ್ಸ್ ಆಫ್ ವುಮನ್'. ಇದು ಕೂಡ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು! ಟ್ಯಾಲರಿಂಡ್ ಎಂಬುವರೊಬ್ಬರು 'ರಿಪೋರ್ಟ್ ಆನ್ ಪಬ್ಲಿಕ್ ಇನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್' ಎಂಬ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ್ದರು. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಫ್ರೆಂಚ್ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸೋದರರೊಂದಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಬೇಕು, ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಅವರು ಎಂಟನೇ ವರ್ಷ

ತಲುಪುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ. ಅನಂತರ ಅವರು ಮನೆಗೆ, ನಂತರದ ಬದುಕಿಗೆ ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗದಂತೆ ಟೆಲಿರ್‍ಯಾಂಡ್ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒತ್ತಾಯಿಸಲೆಂದೇ ತನ್ನ ಇಡೀ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಮೀಸಲಿಟ್ಟಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆ ೧೭೯೦ರಲ್ಲಿ ತಾನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಅನಲಿಟಿಕಲ್ ರಿವ್ಯೂ'ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಲೆಟರ್ಸ್ ಆನ್ ಎಜುಕೇಷನ್ನಿ'ನಿಂದಾಗಿತ್ತು. ಮೆಕಾಲೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ನೀಡಿದಳೆನ್ನಬಹುದು. ಕ್ಯಾಥರಿನ್ ಮೆಕಾಲೆಯನ್ನು 'ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಈ ದೇಶ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥ ಮಹಿಳೆ' ಎಂದು ತನ್ನ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಳಾದರೂ ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕವೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ತೆಗಳಿಕೆ–ತಿರಸ್ಕಾರಗಳಿಗೊಳಗಾದಾಗ ತನ್ನ ಗಂಡ ವಿಲಿಯಂ ಗಾಡ್‌ವಿನ್ನನ ಹೊರತಾಗಿ ಇವಳ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತಾರೂ ಮುಂದಾಗಲಿಲ್ಲ.

'ಎ ವಿಂಡಿಕೇಷನ್ ಆಫ್ ದಿ ರೈಟ್ಸ್ ಆಫ್ ವುಮನ್' ಪುಸ್ತಕ ಟ್ಯಾಲಿರ್‍ಯಾಂಡನನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಬರೆದುದಾದರೂ ಅದು ಮೇರಿ ರೂಸೋ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಕಾಮೆಂಟರಿ ಆಗಿತ್ತು. ಮಗುವಿನ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮೇರಿಯ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳು ನೈಸರ್ಗಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪರವಾಗಿದ್ದವು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕು. ಅದು ಸರಳ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಮೇರಿ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಬಯಸಿದ ಚಿಂತಕ ರೂಸೋ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಾಳಜಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದಿರುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದಳಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಶಿಕ್ಷಣ ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮಂತರ ಸರಕಾರವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ ಮೇರಿ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಳು.

ಮೇರಿ ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕ 'ಎ ವಿಂಡಿಕೇಷನ್ ಆಫ್ ದಿ ರೈಟ್ಸ್ ಆಫ್ ವುಮನ್'ನ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇಡೀ ಪುಸ್ತಕದ ಸಾರಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದರ ಕೆಲವು ತುಣುಕುಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

'ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ದುರ್ಬಲರು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟವರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಅಸಂಗತ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಕೂಡ ಅವರು ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷಣ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿ, ತಾಯಿಯರಂತೆ ಕಾಣಬಯಸದೆ ಸೂಳೆಯರಂತೆ ಭಾವಿಸುವ ಪುರುಷರು ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಶಿಕ್ಷಣವೇ ಅವರ ಈ ದುಃಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣ. ಇಂದಿನ

ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಕಾತರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಕ್ಷಣಿಕ ಮನರಂಜನೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ದುರಂತ

ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೊದಲ ವರ್ಷಗಳು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರದೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವಿವಾಹ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಾಹಿತರಾದವರು ಮಕ್ಕಳಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ—ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ: ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ: ಇತರರ ಬಗ್ಗೆ ಹರಟುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರು ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರೆ? ಮಕ್ಕಳನ್ನಾದರೂ ಹೇಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು?

ಮಹಿಳೆಯರ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಣ. ಪರಿಪೂರ್ಣ ಶಿಕ್ಷಣ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾ/ಳಾಗಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಣಗಳು ವಿಚಾರವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳೆ ದೇಹದ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲಳು. ಅನೇಕ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಳು ಗಂಡನಿಗೆ ಸಂಗಾತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆಯೇ ಹೊರತು ಅವಲಂಬಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ದಾಖಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರಿಯರಾಗಿರಲೂ ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅತ್ಯಂತ ನಯ-ನಾಜೂಕಿನವರಾಗಿರಲೂ ಇಲ್ಲ.

ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಸುಖವನ್ನರಸುವವರು ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ನೀಡುವವರು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಪುರುಷರನ್ನೂ ಮಹಿಳೆಯನ್ನಿಟ್ಟಂತೆ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಹಾಕಿದರೆ ಅವರ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಳಜಿ-ಬದ್ಧತೆಗಳಿರುವ ಶೀಲವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನೀಡದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರೂ ಮಹಿಳೆಯರಂತೆ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ, ಸ್ವಮೋಹ, ಆತ್ಮರತಿಯಂಥ ಭಾವುಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ನಿಜವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಚುರುಕುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಪರತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ; ಸುಪ್ತಮಾನವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡವುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೇವಲ ಗೃಹಕೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೀಳು ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಚಾರವಂತರೂ,

ಸ್ವತಂತ್ರರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರು "ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಯುಳ್ಳ ಮಕ್ಕಳು", "ಪ್ರೀತಿ ಸುವ ಸೋದರಿಯರು", "ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಪತ್ನಿಯರು" ಮತ್ತು "ಯೋಗ್ಯ ತಾಯಂದಿರು" ಆಗುತ್ತಾರೆ (ಪು. ೬೧). ಹೀಗೆ ನಿಜವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ತಾಯಂದಿರು ಗೃಹನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಪು ೧೫೬). ತಮಗಿರುವ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ವ್ಯಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಪುರುಷರಂತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ 'ಇದು ಪುರುಷ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾದ ಬೇಟೆ, ಕೋವಿಯಿಂದ ಹೊಡೆಯುವುದು, ಜೂಜಾಡುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಸರಿಯೆನಿಸಬಹುದೇನೋ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ನಡತೆಯನ್ನು ಎತ್ತರಕ್ಕೊಯ್ಯುವ ಇತರ ಗುಣಗಳನ್ನು, ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೀಗೇಕಿರಬೇಕು ? ಮಾನವರೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪುರುಷರಂತಾಗಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ'.

ಹೀಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ ಹೇರುವ ಪುರುಷ-ಗುಣಗಳನ್ನು ಆದರ್ಶ ಗುಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮೇರಿ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ, ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಬರೆದದ್ದು ಇಂಗ್ಲಿಷರ ತೀವ್ರಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತೆಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. "ಮಿನಿಲಂಗ (ಪೆಟ್ಟಿಕೋಟು) ಧರಿಸಿರುವ ಕತ್ತೆ ಕಿರುಬ" "ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ತತ್ತ್ವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಹಾವುಗಳು" ಎಂಬ ಕಟುಟೀಕೆಗಳು ಅವಳಿಗೆದುರಾದವು (ವಾಲ್ಪಲೆ). ತನ್ನ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಮೇರಿಗೆ ಅಪಹಾಸ್ಯಕರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವು. ಮೇರಿಯ ವಲಯದ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಮಾತ್ರ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಕಂಡರು. ಮಹಿಳಾ ಜಗತ್ತಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಹಿಳೆ ಎಂದು ಕರೆದರು. ೧೭೯೨ರ ಇಸವಿಯಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮೇರಿ ತನ್ನನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಭರವಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಲೇಖಕಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದಳು.

ಮೂವತ್ತಮೂರು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನ ಮೇರಿಗೆ ಲೇಖಕಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ತೃಪ್ತಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಎರಡು ವೈಚಾರಿಕ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಧನೆಯ ನಂತರದ ಐದು ವರ್ಷಗಳ ಮೇರಿಯ ಜೀವನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಏರಿಳಿತಗಳ ಕಾಲವಾಯಿತು. ಆರ್ಥಿಕ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಡುವು ದೊರೆತಾಗ ಅವಳು ಭಾವಜೀವಿಯಾಗತೊಡಗಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪ್ರೇಮ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆದಳು

ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲೇ ಅವಳಿಗೆ ಹೆನ್ರಿ ಫ್ಯೂಸೆಲಿ ಎಂಬ ಕಲಾವಿದನ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ಇವನೊಂದಿಗೆ ಮೇರಿ ತನ್ನ ಕನಸಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಆಗಲೇ ವಿವಾಹಿತನಾಗಿದ್ದ ಹೆನ್ರಿಯೊಡನೆ ಬದುಕಲು ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯ ಅನುಮತಿ ಬೇಡಿದಾಗ

ಅದು ಶ್ರೀಮತಿ ಹೆನ್ರಿಯಿಂದ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಇದಾದ ನಂತರ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿಹಾಸ ಬರೆಯಲೆಂದು ಮೇರಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿಗೆ ತೆರಳಿದಳು. ಫ್ರೆಂಚ್ ರಾಜನ ಮರಣಾನಂತರ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತಕಳೆಂದೂ, ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬೆಂಬಲಿಗಳೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಮೇರಿ ಅಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಸುರಕ್ಷಿತಳಾಗಿರುವುದು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಅವಳು ಅಮೇರಿಕ ದೇಶದವನಾದ ಗಿಲ್ಬರ್ಟ್ ಇಮ್ಲೆಯನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದಳು. ಉದ್ದನೆಯ, ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಇವನನ್ನು ಮೊದಮೊದಲು ಕಂಡರಾಗದಿದ್ದ ಮೇರಿ ಕ್ರಮೇಣ ಅವನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸತೊಡಗಿದಳು. ಯಾವುದನ್ನವಳು ಗಾಢವಾಗಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಳೋ ಅದನ್ನವನು ಹಗುರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ. ೧೭೯೪ರಲ್ಲಿ ಹಾರ್ವೆಯಲ್ಲಿ ಮಗಳು ಫ್ಯಾನಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದಳು. ಹಲವಾರು ತಿಂಗಳುಗಳ ವರೆಗೆ ಇಮ್ಲೆಯೊಡನೆ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಹೆಣಗಿದ ಮೇರಿ ಇಮ್ಲೆಗೊಂದು ಬರೆದ ಪತ್ರದ ಒಂದು ಸಾಲು ಹೀಗಿದೆ :

"ನಾನು ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡಿದ್ದ ಗೌರವಪೂರ್ಣ ಪ್ರೇಮಸಂಬಂಧವನ್ನು ನನಗೆ ಕೊಡು ; ನಿನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಮಗಳು–ನಿನಗದು ನೋವಿನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಚುರುಕಾಗಿ ಆರೋಗ್ಯದಿಂದಿದ್ದಾಳೆ" (ವಾರ್ಡ್‌ಲ್ ೧೯೫೧ ; ೧೫೧)

ವಿರೋಧ, ಭರವಸೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಶೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಹಲವು ತಿಂಗಳುಗಳಲ್ಲಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೆಳಸಿದ ಮೇರಿಗೆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಇಮ್ಲೆಯ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ಮುಗಿದ ಕತೆಯೆಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾಯಿತು. ಕಾರಣ, ಇಮ್ಲೆ ಆಗಲೇ ಲಂಡನ್ನಿನ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿದ್ದ.

ಅಪರೂಪದ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿ ಹೊಂದಿರುವ ಪತ್ರವೊಂದನ್ನು ಮೇರಿ ಇಮ್ಲೆಗೆ ಬರೆದಳು. ಅದು ಅವಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನೇ ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ :

"ನನ್ನ ಆತ್ಮವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡಾಗ, ನಾನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟರೂಪದ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತೆ ಅದು ರಚಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಕಾಮನೆಗಳೂ ಇವೆಯೆಂದು ಬಲ್ಲೆ" (ವಾರ್ಡ್‌ಲ್ : ೧೯೫೧ : ೨೫೮)"

ಅವಳ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಮಟ್ಟವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಕೂಡ ಈ ಮಾತು ನಿಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಗಳೂ ಜನರಂತೆ ಮೇರಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಹಜಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪುರುಷರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಹಕ್ಕುಗಳು, ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಫ್ಯಾನಿಬ್ಲಡ್, ಕ್ಲಾರಾ, ಟಾಮ್‌ಪೇನ್, ಗಿಲ್ಬರ್ಟ್ ಇಮ್ಲೆ, ಮತ್ತು ವಿಲಿಯಂ ಗಾಡ್‌ವಿನ್‌ರನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು.

೧೭೯೬–೯೭ರಲ್ಲಿ ಮೇರಿಯ ಪ್ರೇಮ ಸಂಬಂಧ ವಿಲಿಯಂ ಗಾಡ್‌ವಿನ್ನನೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಅರಾಜಕತ್ವವಾದಿಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇದು ಹಿಂದಿನ ಅವಳ ಎಲ್ಲಾ

ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಿಂತ ವೈಚಾರಿಕ ಮಟ್ಟದ ಉತ್ತಮ ಸಂಬಂಧವಾಗಿತ್ತು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳು ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದ್ದರೂ ಸಮಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಕೂಲಕರ ಅಂಶವಾಗಿತ್ತು.

ವಿಲಿಯಂ ಗಾಡ್‌ವಿನ್ನನೊಂದಿಗೆ ಮೇರಿಯ ಸಂಬಂಧ ಬಹುಕಾಲ ಮುಂದು ವರಿಯುದಂತೆ ಮಗಳು ಮೇರಿಯ ಜನನವಾದ ಹತ್ತು ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮೇರಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿದಳು. (೧೭೯೬–೯೭) ವಿಚಾರವಂತನಾಗಿದ್ದ ಗಾಡ್‌ವಿನ್ ಮೇರಿ ಬಯಸಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಲು ಶಕ್ತನಾಗಿದ್ದ. ಇದರಿಂದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನೀಡಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಮೇರಿಯ ಅಕಾಲ ಮರಣದ ಆರು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಗಾಡ್‌ವಿನ್ ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕ 'ಮೆಮೊಯರ್ಸ್ ಆಫ್ ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್‌ಕ್ರಾಫ್ಟ್'ದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಿಬ್ಬರಲ್ಲಿದ್ದ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ :

"....ನನಗೆ ಕಲ್ಪನಾಲೋಕದ ಆನಂದದ ಬಗ್ಗೆ ಬಲವಾದ ಮತ್ತು ಜೀವಂತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾನು ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೆ....ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮೇರಿ ಹೊಂದಿದ್ದಳು. ಇದು ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿತ್ತು..... ನನ್ನ ತೊಯ್ದಾಟದ ಮತ್ತು ಸಂಶಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಅವಳ ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಸ್ಥಿಮಿತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು....ಈ ಬೆಳಕನ್ನು ನನಗೆ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಅವಧಿಗೆ ಸಾಲವಾಗಿ ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈಗದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಆರಿಹೋಗಿದೆ !" (ಗಾಡ್‌ವಿನ್ : ೧೯೩೦ : ೧೨೪–೧೨೬)

ಅವರಿಬ್ಬರ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅವರು ದಂಪತಿಗಳಾಗಿ ಬದುಕಿದ ರೀತಿಯೇ ಸಾಕು. ಮದುವೆಯಾದ ನಂತರವೂ ಅವರು ಮೊದಲಿನಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮನೆಗಳಲ್ಲೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಾಡ್‌ವಿನ್ ಮೇರಿಯ ಮನೆಯಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತು ಮನೆಗಳ ಆಚೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ದಿನದ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಮಯ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಜೆಯನ್ನು ಗಾಡ್‌ವಿನ್ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಗಾಡ್‌ವಿನ್ ತನ್ನ 'ಮೆಮೊಯರ್ಸ್'ನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ :

"ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ....ನಾವಿಬ್ಬರು ಕೊನೆಯ ಅರ್ಧ ದಿನವನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದೆವಾದರೂ ಸಂತೃಪ್ತಿಯ ಅಪಾಯ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಹೊಸತನ ಮತ್ತು ಜೀವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದ ರುಚಿಕಟ್ಟಾದ, ಮನದುಂಬುವ ಸಂತಸಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸುತ್ತಿದ್ದೆವು" (ಗಾಡ್‌ವಿನ್, ೧೯೩೦ : ೧೧೯–೧೨೦)

ಇಂಥ ಒಂದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಂದು ಅಪರೂಪವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬದುಕುವ ದಂಪತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮನೋಭಾವದ ಗಾಡ್‌ವಿನ್ನನು ಮೇರಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವವರೆಗೂ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಮೇರಿಯನ್ನು ೧೭೯೭ರಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗುವ ನಿರ್ಧಾರವಾದದ್ದು ಕೂಡ ಅವಳು ಗರ್ಭಿಣಿ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗಲೇ. ತಮ್ಮ ಪ್ರೇಮದ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಗಾಡ್‌ವಿನ್ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ :

"ನಾವು ಮದುವೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಪಾತಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಹೃದಯ ಉಕ್ಕಿ ಹರಿಯುವಾಗ ಆಚರಣೆಯೊಂದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರಷ್ಟು, ಭಾವನೆಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಇದರಷ್ಟು ವಿರೋಧವಾದುದು, ಅರ್ಥಹೀನವಾದುದು ಮತ್ತಾವುದೂ ಇಲ್ಲ" (ಗಾಡ್‌ವಿನ್ ೧೯೩೦ : ೧೦೧)

—ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದ ದಂಪತಿಗಳ ನಡುವೆ ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿದ್ದವು. ಆ ಪತ್ರಗಳಿಂದ ಅವರ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು, ಪರಸ್ಪರರ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ೧೭೯೭ರ ಮಾರ್ಚಿ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾದ ನಂತರ ಮೇರಿ ಗಾಡ್‌ವಿನ್ನನನ್ನು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಶಿಶುವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವಳು ಗಾಡ್‌ವಿನ್ನನಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು :

"ನೀನು ನನ್ನಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಂಡ ನಂತರ ನನ್ನ ಆರೋಗ್ಯ ಚೆನ್ನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಮಾಸ್ಟರ್ ವಿಲಿಯಂ ಖುಷಿಯಿಂದ ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಕುಣಿಸಿ ನಿನ್ನ ನೆನಪು ಮಾಡಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇಸರಗೊಳಿಸಿದುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾನು ಶಾಂತಿಯಿಂದಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಪುಟ್ಟ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ನಾನು ಪ್ರೀತಿಸತೊಡಗಿದ್ದೇನೆ. ಇವನ ಜನನ ನಾನು ಬಿಚ್ಚಲು ಬಯಸದ ಗಂಟಿಗೊಂದು ಹೊಸ ತಿರುವು ಆಗುವುದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತೇನೆ. ಪುರುಷರು ನೇರ ನಡೆ-ನುಡಿಗಳಿಂದ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆಂದು ನಂಬುತ್ತೇನೆ. ಆದರೂ ನಿನಗೆ ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಭರವಸೆ ನೀಡಿದಾಗ ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಈಗ ನಿನ್ನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಸಂತೋಷವಾಗಿದ್ದೇನೆ. ನೀನು ಮೃದುವಾದ ಪ್ರೇಮಪೂರ್ಣ ಜೀವಿ. ಇದು ನನಗೆ ಸತತದ ಭರವಸೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ನನ್ನ ದೇಹ ರೋಮಾಂಚನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ" (ವಾರ್ಡ್‌ಲ್ ೧೯೬೬ : ೮೨)

"ಅವಳು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅವಳು ತನ್ನ ಮಗು ಮತ್ತು ನನ್ನ ನಡುವೆ ಪ್ರೀತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದನ್ನು ನೋಡಬಯಸಿದ್ದಳು" ಎನ್ನುವ ಗಾಡ್‌ವಿನ್ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಮೇರಿಯ ಪತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ

ಪುಟಪುಟಗಳನ್ನು ತನ್ನ 'ಮೆಮೊಯರ್ಸ್' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿಟ್ಟನು. ಇದನ್ನು ಓದಿದ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಓದುಗರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಉತ್ತಮ ವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರಬಹುದು.

"ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್ ಪುರುಷರನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸಿದಳು. ಅವರನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸಲು ಮನೋರೋಗಶಾಸ್ತ್ರ ತಿಳಿದಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾರಣವೂ ಇತ್ತು. ಅವಳದು ತಾನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವ ಮತ್ತು ಭಯಪಡುವವರನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವ ರೀತಿಯದು ... ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟಳ ಜೀವನ ಮನೋರೋಗದ ಪ್ರಕರಣ ದಂತಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇತರ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಬದುಕು ಕೂಡ........ಅವಳ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನ ಪ್ರಕಾರ ... ಅವಳ ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತು" (ಲಂಡ್‌ಬರ್ಗ್ ಮತ್ತು ಫಾರ್ನ್‌ಹ್ಯಾಮ್, ೧೯೪೭ : ೧೪೫, ೧೪೯, ೧೫೦, ೧೫೯).

—ಎನ್ನುವುದು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅವಳ ಬಗೆಗಿನ ಟೀಕೆಗಳಾಗಿದ್ದವು !

ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗೆ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಇತರರಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಮೊದಲಿಗರು ಯಾರೇ ಆಗಿರಲಿ ಅವರು ಮೇರಿಯ ಬದುಕು-ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆ-ಟೀಕೆಗಳಂಥವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಆತುರದಲ್ಲಿ ಆಗುವಂಥದಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೀಳುವ ಅಂಥದೇ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥದು. ಅಂದು ಕಟುಟೀಕೆಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿದ್ದ ಮೇರಿಯ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಇಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿರಬೇಕಾಗಿದೆ. ೧೮೩೩ ರಿಂದ ೧೮೫೬ ರ ವರೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಮೇರಿಯ 'ಎ ವಿಂಡಿಕೇಷನ್ ಆಫ್ ದಿ ರೈಟ್ಸ್ ಆಫ್ ವುಮನ್' ಪುಸ್ತಕ ಮೇರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಾದ ಹ್ಯಾರಿಯೆಟ್ ಮಾರ್ಟಿನೊ, ಎಮ್ಮಾ ವಿಲಿಯರ್ಡ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ಫುಲ್ಲರರಿಂದಲೇ ಅಸಮ್ಮತಿಗೊಳಗಾಗಿತ್ತು. ಮೇರಿ 'ಒಬ್ಬ ಸುರಕ್ಷಿತ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲ; ಅವಳು ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಹಕ್ಕುಗಳ ಯಶಸ್ವೀ ಪ್ರತಿಪಾದಕಳಲ್ಲ (ಚಾಪ್‌ಮನ್, ೧೮೭೭, ೧ : ೩೦೩) ಎಂದು ಮಾರ್ಟಿನೊ ಹೇಳಿದ್ದಳು. ಫ್ಯಾನಿ ರೈಟ್ ಎಂಬಾಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೇರಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಿದ್ದಳಲ್ಲದೆ ಮೇರಿಯ ಮಗಳಾದ ಮೇರಿಶೆಲ್ಲಿಗೆ ೧೮೨೭ ರಲ್ಲಿ ಪತ್ರ ಬರೆದು ಮೇರಿ ಮತ್ತು ಗಾಡ್‌ವಿನ್ನರು ತನಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕರು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಳು. ೧೮೮೧ರಲ್ಲಿ ಸೂಸನ್ ಆಂಥೋನಿ ಮತ್ತು ಎಲಿಜಬೆತ್ ಕ್ಯಾಡಿ ಸ್ಟ್ಯಾಂಟನ್ 'ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ವುಮೆನ್ ಸಫ್ರೇಜ್' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದ ಮೂರು ಸಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿಯರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿಯರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಹೆಸರು ಮೇರಿವುಲ್‌ಸ್ಟನ್‌ಕ್ರಾಫ್ಟಳದಾಗಿತ್ತು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಶಕ್ತಿವಂತರು; ತಮ್ಮ ದೈಹಿಕ ಕಾಮನೆಗಳ, ಗಂಡನ, ಮಕ್ಕಳ ಅಡಿಯಾಳುಗಳಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ನೀಡಿದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಮಹಿಳೆ ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್‌ಳಾಗಿದ್ದಳು. ಮಹಿಳೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದದ್ದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ; ಗಂಡ ತನ್ನನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸದಿದ್ದಾಗ ಅವನು ತನ್ನನ್ನೊಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಮನುಷ್ಯಳೆಂದೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಅವಳು ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಒಬ್ಬ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಮಹಿಳೆಯಾಗುವ ಬದಲು ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತೆ ಇಟ್ಟು 'ಕಸಿಮಾಡಿದ ಸುಂದರವಾದ ಕುಬ್ಜ ಮರದಂತಾಗುತ್ತಾಳೆ'. ಹೀಗಾಗದಿರಲು ಪುರುಷನಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ನೀಡಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಪುರುಷರಷ್ಟೇ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ದೊರಕಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಅವರು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ನಾಗರಿಕರಾಗುತ್ತಾರೆ; ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್‌ಳು, ಬಹುಪಾಲು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುವ ಅವಕಾಶಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದು, ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದೂ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಾಗದೆ ಪುರುಷರ ಕೈಗೊಂಬೆಗಳಂತಿರುವ, ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸಂವಿಧಾನಬದ್ಧವಾಗಿ ಪಡೆದೂ ಅವುಗಳ ಬಳಕೆಯನ್ನರಿಯದಷ್ಟು ಮುಗ್ಧರಾದ, ಅಮಾಯಕರಾದ ಮಹಿಳೆಯರಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಇಂದಿರಾ ಆರ್.—'ಸ್ತ್ರೀವಾದ ದಿಕ್ಸೂಚಿ', ಸಮತಾ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ೧೯೯೫.

೨. ಗಾಡ್‌ವಿನ್, ವಿಲಿಯಂ—ಮೆಮೊಯರ್ಸ್ ಆಫ್ ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್, ಟೈಮ್ ಚೇಂಚ್ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೩೦.

೩. ರೋಸ್ ಮೇರಿ ಟಾಂಗ್—ಫೆಮಿನಿಸ್ಟ್ ಥಾಟ್-ಎ ಕಾಂಪ್ರೆಹೆನ್ಸಿವ್ ಇಂಟ್ರೊಡಕ್ಷನ್, ರೂಟ್‌ಲೆಡ್ಜ್, ೧೯೯೨.

೪. ರೋಸಿ, ಆಲೀಸ್, ಎಸ್.—ದಿ ಫೆಮಿನಿಸ್ಟ್ ಪೇಪರ್ಸ್, ಫ್ರಮ್ ಆ್ಯಡಮ್ಸ್ ಟು ದ ಬೋವೇರ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್, ೧೯೭೩.

೫. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ಬಿ. ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ, ಎನ್. (ಸಂ). ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂಘ, ೧೯೯೫.

೬. ವಾರ್ಡ್‌ಲ್ ರಾಲ್ಫ್, ಎಂ.—ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್‌ಕ್ರಾಫ್ಟ್ : ಎ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಬಯಾಗ್ರಫಿ, ಲಾರೆನ್ಸ್, ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಕನ್ಸಾಸ್ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೫೧.

೭. ವಾರ್ಡ್ಲ್ ರಾಲ್ಫ್, ಎಂ.—ಗಾಡ್‌ವಿನ್ ಅಂಡ್ ಮೇರಿ, ಲೆಟರ್ಸ್ ಆಫ್ ವಿಲಿಯಂ ಗಾಡ್‌ವಿನ್ ಅಂಡ್ ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್‌ಕ್ರಾಫ್ಟ್, ಲಾರೆನ್ಸ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಕನ್ಸಾಸ್ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೬೬.

ಡಾ. ಮಂಜುಳಾ ಹುಲ್ಲಳ್ಳಿ

ಅಳಿದುಳಿದ 'ಕೋತ' ಬುಡಕಟ್ಟು—ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

ನೀಲಗಿರಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಮನಮೋಹಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲೂ ಈ ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಹೊಯ್ಸಳರ ಮತ್ತು ಪದಿನಾಲ್ಕುನಾಡು ಅರಸರ 'ನೀಲಗಿರಿಸಾಧಾರ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಛಾಪನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿರುವ 'ನೀಲಗಿರಿ' ತನ್ನೊಳಗೆ ವಿವಿಧ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ನೀಲಗಿರಿಯ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳನ್ನೂ ಅಂತೆಯೇ ವಲಸೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ಜನ ಸಮೂಹಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ನೀಲಗಿರಿಯ ನೀಳಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ತಾವೇ ತಾವಾಗಿ ಮೆರೆದಿದ್ದ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಜನರು ಇಂದು ಒಂದು 'ಸೆಂಟ್' ನೆಲಕ್ಕೆ ಅರವತ್ತು ಸಾವಿರ ರೂಗಳನ್ನು ತಳೆದಿರುವ ಗಿರಿಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನಾಥ ಭಾವ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೋತ'ವೂ ಒಂದು.

ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಕೋ' ಎಂದೂ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ಕೋತ' ಎಂದೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಕೋಟ' ಎಂದೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವ ಇವರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಾಡಿಗೆ ತಾವೇ ಅಪರಿಚಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಒಟ್ಟು ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರದಷ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಇರುವ ಇವರು ನೀಲಗಿರಿ ಪ್ರದೇಶದ ಕೊಲ್ಲಿಮಲೈ, ಸೋಲರ್‌ಕೋಕಾಲ್, ಗೂಡಲೂರು, ತಿರ್ಚಿಕಡಿ, ತುಂಡಕೋತಗಿರಿ, ಕೋತಗಿರಿ, ಅಳ್‌ಕೋತಗಿರಿ ಈ ಏಳು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇವರ ಆಡುನುಡಿ 'ಕೋ' ಅಥವಾ ಕೋತ ಭಾಷೆ. ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ಇದರಲ್ಲಿ ತಮಿಳು, ಮಲೆಯಾಳು, ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು ಈ ಭಾಷೆಗಳ ಕೆಲವು ಪದಗಳು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪದಾಂತ್ಯಸ್ವರ ಲೋಪ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಸಂಯುಕ್ತ ಸ್ವರಗಳಲ್ಲಿ 'ಐ' ಮತ್ತು 'ಔ' ಗಳಿಲ್ಲ. ಏಕಾಕ್ಷರ ಧಾತುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಲಿಪಿ ಇಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆಗೆ ತಮಿಳು ಲಿಪಿ

ಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನರು ತಮಿಳನ್ನು ಸಂಪರ್ಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕನ್ನಡವೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕು :

ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕೋತ ಜನರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಇತರರು ವಾಸಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಸಾಯ ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬು. ಕೋಳಿ, ಹಂದಿ, ಕುರಿ ಆಡು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಾಕಣೆ ಇವರಿಗೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಿಪ್ಪೆಯನ್ನು ಊರಿನಿಂದ ಕೊಂಚ ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಇವರ ಊರುಗಳು ಸ್ವಚ್ಛತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿವೆ. ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾದರೂ ಹಬ್ಬ, ಮದುವೆ, ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಮಾಂಸಾಹಾರ ಸೇವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇದೆ ಅನಿಸಿದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳ ಹುಟ್ಟನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಗೆ ಒಂದು ಗಂಡು ಇರಲೇಬೇಕೆಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಮತ ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳದು ಮಾತ್ರ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಸ್ತಿ ದಾಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಳಿಯಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಉಡುಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಗುರುಹಿರಿಯರಿಗೆ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಗ್ಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಜಾತಿಪಂಚಾಯಿತಿ, ಗುಡಿಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ಮಶಾನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಬಾರದು ಮುಂತಾದ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಆದರೆ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲೆ ಕೈ ಮಾಡಿದವನನ್ನು ಸಮಾಜ ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕುಡಿತ' ವೂ ಇವರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಇವರ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರಾಯಿ ಅಂಗಡಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಕುಡಿತದ ಚಟಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದವರು ಹೊರ ಊರುಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕುಡಿದು, ನಿಶೆ ಇಳಿದ ಬಳಿಕವೇ ಊರನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಇವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು :

ಒಂದು ಜನಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಆ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ರೂಢಿ, ಪದ್ಧತಿ, ಆಚರಣೆಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಚಯ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು

ನೀಡಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ನೀಲಗಿರಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇಸಿಗೆಯ ಆಹ್ಲಾದಕರ ತಂಪು ಹಾಗೂ ಚಳಿಗಾಲದ ಮೂಳೆಯಾಳಕ್ಕಿಳಿಯುವ ಕಣ್ಣು ಈ ಎರಡೇ ವಾತಾವರಣದ ನಡುವೆ ವಾಸಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇರುವ 'ಕೋತ' ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ.

(ಅ) ಉಡುಗೆ: ಹೆಂಗಸರು ದೊಡ್ಡದಾದ ಬಿಳಿ ದುಪ್ಪಟಿಯನ್ನು ಅರ್ಧ ಭಾಗದಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಹಿಮ್ಮಡಿ ಮುಚ್ಚುವಂತೆ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಉಳಿದರ್ಧ ಭಾಗವನ್ನು ದೇಹದ ಮೇಲ್ಭಾಗಕ್ಕೆ ತಂದು ಹೆಗಲ ಕೆಳಗೆ ಬಳಸಿ ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿ ಗಂಟು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳದ ಈ ಉಡುಗೆ ಹೊಲ ಮನೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಕರವೂ ಹೌದು. ರವಿಕೆ ಹಾಕುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಹಿಂದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ತೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದಿ ಬಾಚಿ ಹಾಕುವ ಗಂಟಿಗೆ 'ಕೊಂಡೆ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ತಲೆಕೂದಲನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗ ಮಾಡಿ ಒಂದೊಂದನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನುಲಿದು ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಕೂರುವಂತೆ ತೂರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭದ್ರತೆಗೆ ಕಾಡುಗಿಡದ ದಂಡುಗಳನ್ನು ಕೂದಲೊಳಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಿವಿಗೆ ಧರಿಸುವ ಗೋಪುರಾಕೃತಿಯ ಚಿನ್ನದ ಓಲೆ ಇವರ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆ. ಹಣೆಗೆ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಇಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬಿಳಿ ದುಪ್ಪಟಿ ಉಟ್ಟು ಕೊಂಡೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದ ಕೋತ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಹಿರಿಯರನ್ನು ನೋಡಲು ಊರಿನ ಇತರೆ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾಳೆ.

ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಸಾಧಾರಣವಾದ ಲಂಗ ರವಿಕೆಗಳನ್ನೇ ತೊಡುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷರೂ ದುಪ್ಪಟ ಉಟ್ಟು ಮೇಲುದು ಹೊದ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಈಗ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ನಿತ್ಯದ ಉಡುಗೆ ಗಳಾದ ಪ್ಯಾಂಟ್, ಲುಂಗಿ, ಪಂಚೆ, ಶರ್ಟ್‌ಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿವೆ.

(ಆ) ಜೀವನಚಕ್ರ: ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜ ಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ 'ಕೋತ' ಜನರ ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನವರೆವಿಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶೇಷ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಹೊಂದುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಆಗುಹೋಗುಗಳು ಆ ಕುಟುಂಬದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂಬುದು ಇವರ ಅನಿಸಿಕೆ.

ಮಗು ತಾಯಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬಾರದು, ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೆರಿಗೆ ಆಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇವರ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ.

ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಕೂಡಲೆ 'ಕೊಂಡೆ' ಹಾಕಿ ಕತ್ತಿಗೆ ಕರಿಮಣಿಸರ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರು ವಿವಾಹ ಯೋಗ್ಯರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಕೇತ ವಾಗಿದೆ.

ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಸಣ್ಣ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಾಹ ಗೊತ್ತುಮಾಡುತ್ತಾರಾದರೂ ಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಕರಾದ ನಂತರವೇ ವಿವಾಹ ವಿಧಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾವನ ಮಗನಿಗೆ ಮೊದಲ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಮದುವೆಗೆ ಹುಡುಗ ಅಥವಾ ಹುಡುಗಿ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಹುಡುಗ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಹುಡುಗಿಗೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಗಿ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಹುಡುಗ ಈ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಹಣ, ಹೊಲ, ವಸ್ತು ಈ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ರೂಪದ ಪರಿಹಾರ ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇವರ ವಿವಾಹ ಅತಿ ಸರಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಕೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆಂದು ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯ ನಾಲ್ಕೈದು ಜನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವಳು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಸೂಚಿಸಿದರೆ ವಿವಾಹದ ಅರ್ಧ ವಿಧಿ ಮುಗಿದಂತೆ. ಹುಡುಗನ ತಾಯಿ ಹುಡುಗಿಗೆ 'ಗೊಂಡೆ' ಹಾಕಿ ಕರಿಮಣಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಕಾಲುಂಗುರ ಬೆಳ್ಳಿ ಬಳೆ ತೊಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಂತರ ವಿವಾಹ ಘೋಷಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿ ಹಾಜರಿದ್ದ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಅವರಿಂದ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪಡೆದರೆ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ವಿವಾಹದ ವಿಧಿ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಂತೆ. ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ತೆರ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಲ್ಲದ ಈ ಮದುವೆಯ ಊಟವೂ ಅಷ್ಟೇ ಸರಳ. ಹೆಣ್ಣಿನ ತಾಯಿ ಏನನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೋ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಬಂದವರು ತೃಪ್ತಿಪಡಬೇಕು.

ವಿವಾಹದ ನಂತರ ಮದುಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೂರನೇ ಬಂಧುಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕೈದು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಪರಸ್ಪರ ಒಲಿದವರು ಜೊತೆಗೂಡಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ನಾಲ್ಕೈದು ದಿನಗಳ ನಂತರ ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಮೇಲೆ ಮದುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪವಾಗಿ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಉಳಿದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೊರಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ವಿವಾಹವಾದವರನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದೂರೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸರಿಯಾದ ಸಂಬಂಧ ಸಿಗದೆ ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿ ವಿವಾಹವಾಗದೇ ಉಳಿದಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ವಿರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಒಬ್ಬರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ದೂರವಾದರೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಜೀವನಾಂಶ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿನ ಸ್ವಾಮ್ಯ ಗಂಡಿನದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಎರಡನೇ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ತೀವ್ರತರ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ವಿಧುರ ವಿಧವೆಯರ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಸತ್ತವರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದಹನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಊರಿನಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಸತ್ತರೆ, ಸತ್ತವರ ಮನೆಯವರು ಅನುಕೂಲಸ್ಥರಾಗಿದ್ದರು ಕೂಡ ಊರಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯಿಂದಲೂ ಅಕ್ಕಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ಉಣ್ಣಬೇಕು. ಗಂಡ ಸತ್ತರೆ

ಹೆಂಡತಿ ಕರಿಮಣಿ, ಬಳೆ, ಕಾಲುಂಗುರ ಮುಂತಾದ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಬಿಡಬೇಕು. ಮೂರು ದಿನಗಳ ನಂತರ ತವರಿನ ಬಂಧುಗಳಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮ ಯಾರಾದ ರೊಬ್ಬರು ಈ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅವಳಿಗೆ ತೊಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪುರುಷನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತರೆ ಕಿವಿಗೆ ಧರಿಸುವ ಕಮ್ಮಾಲ್ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೂರು ದಿನಗಳ ನಂತರ ಅಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ತಮ್ಮನ ಹೆಂಡತಿ ಅಥವಾ ಅತ್ತಿಗೆ/ನಾದಿನಿ ವರಸೆ ಯವರು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ತೊಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಕಿವಿಯ ಈ ತೊಡವು ವಿರಳ ವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಒಂದು ವರುಷ ಆಗುವವರೆವಿಗೂ ಸತ್ತವರ ಜೊತೆಗಾರರು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಹಭೋಜನ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.

ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಸತ್ತರೆ ಆ ಸಾವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅವಳ ತವರಿನ ಬಂಧುಗಳೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಗಂಡನ ಮನೆಗೂ ಆ ಶವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಕಡಿದಿರು ತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ತವರನ್ನು, ತವರಿನ ದಾಯಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ಜೋಪಾನವಾಗಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿ ರಿಲ್ಲದೆ ಆಸ್ತಿ ದಾಯಾದಿಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಸೇರುವಂತಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ತವರಿನವರು 'ಊಟ ಕೊಟ್ಟರೆ ಸಂತೋಷ; ಹಣ ಕೊಟ್ಟರೆ ಹಗೆ' ಎಂಬುದು ಇವರ ಭಾವನೆ.

ಧರ್ಮ :

ಇವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪದ್ಧತಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದು. ಪ್ರತಿ ಊರಿನ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅಂಗಳವನ್ನು 'ದೇವರ ನೆಲೆ' ಎಂದು ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಮುಖ ಮಾಡಿದ ಮೂರು ಗುಡಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಗುಡಿ ಮುಂದೆ ಇದ್ದು ಇದನ್ನು 'ಕನ್ನೈನೋರ ಗುಡಿ' ಎಂದೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಥಳ ಬಿಟ್ಟು ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಎರಡು ಗುಡಿಗಳನ್ನು 'ದೊಡ್ಡಯ್ನೋರ್ ಗುಡಿ' 'ಅಮ್ನೋರ್ ಗುಡಿ' ಎದೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಎತ್ತರದ ದೀಪದ ಕಂಬ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೈವಿಕ ಅಂಗಳವನ್ನು ಗಡಿಕಲ್ಲುಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರು ತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಗಳದೊಳಗೆ ಸಾಧಾರಣ ದಿವಸಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರು, ಹೆಂಗಸರು, ಮಕ್ಕಳು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲ ಹಬ್ಬದ ದಿನಗಳಂದು ಮಾತ್ರ ಗಂಡಸರು ಆವರಣದೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಗುಡಿಗಳೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಪೂಜಾರಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಪೂಜಾರಿ ಅಷ್ಟೇ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಡಿಯಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಊಟವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೇವಿಸಬೇಕು. ಹೊರಗೆ ಬೇಯಿಸಿದ ಪದಾರ್ಥ ತಿನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ,

ಮಾಂಸಾಹಾರ ಪೂರ್ಣ ನಿಷೇಧ. ಪೂಜಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಗೌರವ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಜನವರಿ ತಿಂಗಳಿನ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಗೆ ಮುನ್ನ ಬರುವ ಭಾನುವಾರ ದಂದು ಇವರ ವಾರ್ಷಿಕ ಹಬ್ಬ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ದಿನವಂದೇ ಗುಡಿಗಳ ರಿಪೇರಿ, ಸುಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲಸಗಳು ಮುಗಿಯಬೇಕು. ಗುಡಿ ತೆರೆಯುವುದೂ ಇದೊಂದೇ ದಿನ. ಈ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲೂ ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪದ ದೇವರಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಪೂಜಾರಿ ಗುಡಿ ತೆರೆದು ಹಚ್ಚಿಡುವ ದೀಪವೇ ಇವರ ದೈವಸ್ವರೂಪ. ಇದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಭಕ್ತಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ಮನೆಗಳಲ್ಲೂ ಯಾವುದೇ ದೇವರ ಪಟ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪೂಜೆಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ದೀಪವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಅಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಗಣೇಶನಗುಡಿ ಗೋಪಾಲಸ್ವಾಮಿ ಗುಡಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಲಯಗಳಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ಸಲ್ಲಿಸುವ ವಾಡಿಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಹಬ್ಬ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾಗಿ ಸಮೂಹನೃತ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗತ್ತು ಮತ್ತು ಹಿಮ್ಮೇಳ ಈ ಎರಡರ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಯೋಜನೆ ನೋಡುಗರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ರಂಜನೆ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಡಳಿತ

ಇವರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಊರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಇರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಏಳು ಊರುಗಳಿಗೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಒಂದು ಪಂಚಾಯ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಊರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯು ವುದೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಪರಸ್ಪರರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಿವಾರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದವರ ಹೊರತು ಇತರೇ ಜನರೊಂದಿಗಿನ ವ್ಯಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದರೂ ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯ್ತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಾನುಮತಿ ಪಡೆದಿರಲೇಬೇಕು. ಇವರ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಪೋಲೀಸ್ ಸ್ಟೇಷನ್‌ಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಜಾತಿಪಂಚಾಯ್ತಿಯ ಬಲವಾದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ನೀಲಗಿರಿಯ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳೇ ಆದ ತೋಡರು ಇವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ತೋಡರ ಮಾಂದ್‌ಗಳಿಗೆ ಕೋತ ಜನರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹಿಂದೆ ತೋಡರಲ್ಲಿ ಸಾವುಂಟಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಜಾಗಟೆ' ಬಡಿಯುವ ಮತ್ತು ಬಲಿಕೊಟ್ಟ 'ಎಮ್ಮೆ' ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಆಹಾರವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪೈನುಗಾರಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಜೀವನವಾಗಿರುವ ತೋಡರು ಮತ್ತು ವ್ಯವಸಾಯ ಪ್ರಧಾನರಾದ ಕೋತರ ನಡುವಣ ಕೊಳುಕೊಡುಗೆ ವ್ಯವಹಾರ ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ

ಕ್ಷೀಣಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇತರೇ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರೊಡನೆ ಕೋತ ಜನರು ಸೌಹಾರ್ದಯುತ ಸಂಬಂಧ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಪರಂಪರೆಯು ಗಟ್ಟಿತನ ಹೊಂದಿರುವ ಕೋತ ಬುಡಕಟ್ಟು ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ವಿನಾಶದ ಅಂಚನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. ಅವರ ಹಾಡುಗಳ ಪಲುಕುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಮಾನ ಕಾಳಜಿಗಳು ಎದ್ದು ತೋರುವುದಾದರೂ 'ನಾಗರಿ' ಬಂದ ಮೇಲೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಪದವೀಧರರನ್ನು ಒಂದಿಬ್ಬರು ವೈದ್ಯರನ್ನು ಈಗ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಆದರೂ ಕೂಡ ಇವರ ಮೂಲಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಧ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು*.

* ದಿನಾಂಕ ೧೦–೦೪–೯೮ರಂದು ಡಾ. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ ತಂಡದೊಡನೆ 'ಕೊಲ್ಲಿಮಲೈ'ಗೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ ಲೇಖನ. ವಕ್ತೃಗಳಾದ ಲೀಜಿ. ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಕೊಲ್ಲಿಮಲೈನ ಇತರೇ ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಡಾ. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ, ಡಾ. ಆರ್. ಸುನಂದಮ್ಮ, ಶ್ರೀ ಗಣೇಶ, ಡಾ. ಚಂದ್ರಮತಿ ಸೋಂದಾ ಶ್ರೀ ಸದಾನಂದ್ ಇವರಿಗೆ ನನ್ನ ಹಾರ್ದಿಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಡಾ. ಡಿ. ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ

ಜಾನಪದ : ಮುನ್ನೋಟ

೧

ಮುನ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಹಿನ್ನೋಟದ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸಮೀಕ್ಷೆಯೂ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಲೇಖನ ಎರಡು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದಿದೆ: ಒಂದು 'ಜಾನಪದ ಹಿನ್ನೋಟ' ಮತ್ತೊಂದು 'ಜಾನಪದ ಮುನ್ನೋಟ':

ಜಾನಪದ ಇಂದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆತಿದೆ. ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾದ ಜಾನಪದ, ಅದು ಆಳ-ಅಗಲ, ಎತ್ತರ-ಬಿತ್ತರಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದು ಬಂದದ್ದಾದ್ದರಿಂದ, ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಜಾನಪದ, ಜಗತ್ತಿನ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಹಾಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಗಮನವನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಸೆಳೆದಿದೆ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಸಂಗ್ರಹ, ವರ್ಗೀಕರಣ, ಸಂಪಾದನೆ, ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಯಾವಾಗ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ೧೮೭೧ರಲ್ಲಿ ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಇ, ಗೋವರ್ ಅವರು 'Folk Songs of Southeren India' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ 'Canarese Folk Songs' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಮೊದಲಿನದೆನ್ನಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಹಾಗೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ 'ದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು', ಇಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಹಲವು ತಪ್ಪು ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನಿಡುತ್ತ, ಜಾನಪದದ ಪೂರ್ಣ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ,

ಹಲವು ಮಹತ್ವದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದದ್ದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿಮಾನ, ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಕುತೂಹಲಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ಮುಂದುವರೆದ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಯಾತ್ರೆ, ಹಲವರ ಕಣ್ಣು ಅತ್ತ ಹೊರಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ.

'ಜಾನಪದ' ಎಂದರೆ 'ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಕಾಲ ಅದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೊಬಗಿಗೆ ಮಾರು ಹೋದವರು ಕೆಲವರಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅದರಲ್ಲಡಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಮನಸೋತು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಎಂಬಂತೆ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ—"ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡು". "ಪಟ್ಟೋಲೆ ಪಳಮೆ" ಯಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಸಂಕಲನಗಳು ಜಾನಪದದ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಪ್ರಕಟವಾದವುಗಳು.

ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ೧೯೬೬ರ ನಂತರ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿ. ವಿ. ನಿಲಯದ ಕೊಡುಗೆ ಮಹತ್ತರವಾದುದು: ಮೈಸೂರು ವಿ. ವಿ. ನಿಲಯದ 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ' ರೂಪಿಸಿದ ಹಲವು ದಾಪುಗಾಲಿನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ಜಾನಪದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಚುರುಕಿನಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದುವು. ಹಾಗಾಗಿ :

೧. ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ Folkloreಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ "ಜಾನಪದ" ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ.
೨. ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು.
೩. ಮಾನವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದು.
೪. ಜಾನಪದ ಬರಿಯ ಹೊಗಳಿಯಲ್ಲ, ವಾಸ್ತವಿಕ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ಗಂಭೀರ ವಿಷಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟಾಗಿಸಿದ್ದು.
೫. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಎಂ. ಎ, ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದು,
೬. ಜಾನಪದ ಡಿಪ್ಲೊಮಾ ಆರಂಭಗೊಂಡದ್ದು.
೭. ಜಾನಪದ ಎಂ. ಎ. ಕೂಡ ಆರಂಭವಾದುದ್ದು.
೮. ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಹುದ್ದೆ ಸ್ಥಾಪನೆ.
೯. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹತ್ವದ "ಜಾನಪದ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯ" ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು.

೧೦. ಸ್ನಾತಕ ಪದವಿ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದ್ದು.

೧೧. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಹುದ್ದೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು.

೧೨. ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್. ಡಿ, ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಹೊರ ಬಂದದ್ದು.

೧೩. 'ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ'ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ.

೧೪. ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದು.

೧೫. ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರು, ಸಂಶೋಧಕರು, ವಿದ್ವಾಂಸರು–ತಮ್ಮನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು.

ಇವಿಷ್ಟು, ೧೯೬೬ರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಗಳು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತ ತಜ್ಞರು ಹೊರ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರು. ಸಂಶೋಧನೆ, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ, ವರ್ಗೀಕರಣ, ಸಂಪಾದನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ–ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತು ನುರಿತವರು. ಜಾನಪದದ ವಿರಾಟ್‌ರೂಪವನ್ನು ಮನಗಂಡು, ಅದರ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತಡಕಿ ಹೊರ ತೆಗೆಯುವ ಹುಮ್ಮಸ್ಸನ್ನು ತಳೆದವರು.

ಇದರಿಂದಾಗಿ–ಕತೆ ಗೀತೆ, ಲಾವಣಿ, ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಕಲನಗಳು ಹೊರ ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅಧ್ಯಯನವೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದೆ. ಹಲವಾರು ಪಿಎಚ್. ಡಿ., ಪ್ರಬಂಧಗಳೂ ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಹೊರ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿಯೂ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವಷ್ಟು ಸಂಕಲನಗಳು ವಿ[illegible]–ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬಂದಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಗದ್ಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿಯೂ–ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಆರಂಭಗೊಂಡೇ ಇಲ್ಲ.

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳದ್ದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಪಂಚ. ಬಯಲಾಟ, ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಾಟ, ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆಯಾಟಗಳಂತಹ, ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಇನ್ನೂ ಅಪಾರವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಕಲೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯವಾಗಲಿ ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಲಿ ಇನ್ನೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕುಶಲ ಕೈಗಾರಿಕೆ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಗಳಂತಹ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದಂತೆಯೇ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಕಲಾವಸ್ತುಗಳು, ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ವಸ್ತು, ತಯಾರಿಕೆಯ ವಿಧಾನ, ತಯಾರಿಸುವವರ ಹಿನ್ನೆಲೆ,

ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ನಂಬಿಕೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಅವುಗಳ ಬಳಕೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಇನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ.

ಜನಪದ ನೃತ್ಯಗಳು. ಆಟಗಳು, ಸಂಗೀತ, ವಾದ್ಯ ವಿಶೇಷ ಇವುಗಳದ್ದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಪಂಚ. ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಜನಪದ ನೃತ್ಯಗಳ ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರಿವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಇದು ಇನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಡೆದಂತಿಲ್ಲ. 'ಆಟ'ಗಳದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಪಂಚ. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಆಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಆಡುವ ಸಂದರ್ಭ, ಆಟದ ಕ್ರಮ, ಅಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಆಶಯಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯ – ಹಬ್ಬ – ಹರಿದಿನ– ಜಾತ್ರೆಗಳು – ಉತ್ಸವ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಂಶೋಧಕರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಹಬ್ಬ–ಜಾತ್ರೆ–ಉತ್ಸವಗಳು ಪೂರ್ಣ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಮತ್ತೊಂದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಆದರೆ, ಅಷ್ಟೇ ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ವಿಷಯವೆಂದರೆ–ಆಹಾರ, ಪಾನೀಯಗಳ ವಿಭಾಗ. ಜನಪದ ಅಡುಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಪೂರ್ಣರೂಪದ ಗ್ರಂಥ ಹೊರಬಂದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಪಾನೀಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನವೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಹಾರ, ಪಾನೀಯಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ, ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಅಡುಗೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವ ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ವೈದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈಗಾಗಲೇ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಬಹಳಷ್ಟಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯ ಅಷ್ಟೇ ಸಾಲದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ತೀವ್ರ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅವುಗಳ ಬಳಕೆಯ ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಕೂಡ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಜನಪದ ಭಾಷೆಯ ಸೊಗಡು, ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯ ಬೆಡಗು, ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಜನಪದ ಬೈಗುಳಗಳದ್ದೇ ಒಂದು ಪ್ರಪಂಚ. ಅಲ್ಲಿಯ ಪದಸಂಪತ್ತು ವಿಶೇಷವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವಂತಹುದು. ಜನಪದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಸೊಬಗನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆಯೇ ಇವುಗಳ ಪಟ್ಟಿ ದೊಡ್ಡದು. ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೋಟವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಇತಿಹಾಸ ಕೇವಲ ೨೦ ವರ್ಷಗಳು. ಇಷ್ಟು ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಗಳು ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ; ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸಮಾಧಾನಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದದ ವಿಶಾಲ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡ ಬೇಕಾದ್ದೇ ಬಹಳಷ್ಟು ಉಳಿದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನವು ಗಳಂತೆಯೇ—ಮಾಂತ್ರಿಕವಿದ್ಯೆ, ಸಸ್ಯ ಜಾನಪದ, ಆಕಾಶ ಜಾನಪದ, ಪ್ರಾಣಿ ಜಾನಪದ, ವ್ಯವಸಾಯ ಜಾನಪದ, ಖನಿಜ ಜಾನಪದ, ಮಕ್ಕಳ ಜಾನಪದ, ವಸತಿ ಜಾನಪದ ಇನ್ನೂ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಹಲವಾರು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿವೆ ಜನಪದ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆ, ಅಲಂಕಾರ ಸಾಮಗ್ರಿ, ಅದರ ವಿಧಾನ, ಬೇಟೆ, ಕುಸ್ತಿ—ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

೨

ಜಾನಪದ 'ಮುನ್ನೋಟ'ವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಸಿ ಎಫ್. ಪಾಟರ್ ಅವರು ಮೂರು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ 'Folklore is a lively fossil which refuses to die'—ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಜಾನಪದ ಒಂದು ಜೀವಂತ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ' ಅದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಡೆ ಅದು ಕಣ್ಮರೆಯಾದಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅದು ಯಾವುದೋ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದದ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಪೂರ್ಣಸತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನ ಇರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಜಾನಪದದ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವುದೋ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿ ಉಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು—ಇವುಗಳ ಉಳಿವಿಗೆ ಯಾವ ವಿದ್ವಾಂಸರ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಅಥವಾ ಸರ್ಕಾರದ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಬೆಂಬಲವಾಗಲಿ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ತಾನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ—ಬೆಳಗ್ಗೆ ಬಲಗಡೆ ಎದ್ದು ಕೈಯುಜ್ಜಿ ನೋಡಿ ಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನಾಗಲಿ, ಬಾಗಿಲಿಗೆ ನೀರನ್ನು ಹಾಕಿ ರಂಗವಲ್ಲಿ ಬಿಡುವುವನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿಯೇ ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿರುವುದಾಗಲಿ, ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಅರಿಶಿನ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚುವುದೋ ಅಥವಾ ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿಯೇ ಅದನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಹಚ್ಚುವು ದಾಗಲಿ, ಪಲ್ಲಿ ಲೊಚಗುಟ್ಟಿದಾಗ ಕೃಷ್ಣಾ....ಕೃಷ್ಣ....ಕೃಷ್ಣ ಎಂದು ಮೂರು ಸಾರಿ ಬೆರಳಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಬಡಿಯುವುದಾಗಲಿ, ಬೆಕ್ಕು ಅಡ್ಡವಾದಾಗ, ಕಣ್ಣು ಮಿಟುಕಿದಾಗ, ಕಾಗೆ ಕೂಗಿದಾಗ, ನಾಯಿಗಳು ರಾತ್ರಿವೇಳೆ ಅಳುವ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಗಿದಾಗ -ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯ

ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದದ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಹಬ್ಬಹರಿದಿನ, ಮದುವೆ, ಮನೆಕಟ್ಟುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಜಾನಪದದ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಹಿಂದಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದು ಬಂದಿರದಿದ್ದರೂ, ಹಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಮರುಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ.

ಜಾನಪದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಹರಡಿದ್ದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಜೀವನಾಡಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದು ಬಂದದ್ದು. ಅವುಗಳ ರೂಪ ತೆಳುವಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಬಹುದೇ ಹೊರತು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶ ಹೊಂದಲಾರವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎ.ಎಂ. ಎಸ್ಪಿನೋಸ ಅವರು ಹೇಳುವ "ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಾನಪದವೂ' ಒಂದು, ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ವರ್ಗದ ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಇನ್ನೂ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾನಪದ ಮುಂದೇನು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಮೇಲಿನ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಂತ್ರಯುಗದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಕುಟ್ಟುವ ಹಾಡು ಬೀಸುವ ಹಾಡುಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಬಹುದು ; ಗಾಡಿಯ ಪದಗಳು, ಕಳೆಕೀಳುವ ಅಥವಾ ನಾಟಿ ಹಾಕುವ ಹಾಡುಗಳು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿರಬಹುದು ; ಆದರೆ ಅದರಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಮಾಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಜಾನಪದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು, ಬೆಳೆದು ಬಂದದ್ದು ಜನಪದರ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಹಾಸು ಬೀಸಿಗನುಗುಣವಾಗೇ ಅದು ಗರಿಗೆದರಿಕೊಂಡು ಜನಪದರ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತ ಬಂದದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಹರಿದು ಬರುತ್ತದೆ

ಜಾನಪದ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೀವಂತವಾಗಿರುವವರೆಗೆ ಅದರ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಜಾನಪದ ಮುಂದೇನು ? ಎನ್ನುವುದರ ಬಗೆಗೂ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ? ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಇದೆಯೆ? ಜಾನಪದದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಹೇಗಾಗಬೇಕು ? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಮುನ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ.

ಬದುಕಾಗಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಸಮಾಜವಾಗಲಿ ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ. ಹರಿಯುವ ನದಿಯಿದ್ದಂತೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಹಜ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈಗ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಾನಪದ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು, ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೂಡ ಹಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿಯೇ ಇಂದು ಈವೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರು ಉಳಿದಿದೆ. ಮುಂದೆ ಕೂಡ ಅದು ಅಂತಹದೇ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮದುವೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಲಿ, ಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಲಿ, ಬಂಧುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಕಲೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವಾಗಲಿ—ಯಾವುದೂ ತನ್ನ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಎಲ್ಲ ಆಶಯಗಳೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಗತತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ಯಾವುದೊಂದೂ ಉಳಿಯಲಾರದು ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳು ಅಡಗಿ ಹೋಗಿವೆ ಎಂಬುದೂ—ಸತ್ಯವೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಜಾನಪದ ವಿಷಯವೊಂದಕ್ಕೇ ಬೆರಳುಮಾಡಿ ತೋರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಜಾನಪದ ಮುನ್ನೋಟದಲ್ಲಿ—"ಜಾನಪದ ಮುಂದೇನು ?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಡುವುದು—ನಾನು ಈ ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಿದ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಅವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕೆಲವೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರ.

೧. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಮುಂದೇನು ? ಕಲಾವಿದರ ಭವಿಷ್ಯವೇನು ?
೨. ಜನಪದ ಮನರಂಜಕರ ಪಾಡೇನು ?
೩. ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು ಇನ್ನೆಷ್ಟು ಕಾಲ ಮುಂದುವರಿದಾರು ?
೪. ಜನಪದ ನೃತ್ಯಗಳ ಭವಿಷ್ಯವೇನು ?
೫. ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಅದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಬಲ್ಲವೆ ?
೬. ಜನಪದ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಮುನ್ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ?
೭. ಜನಪದ ವಸ್ತು ವಿಶೇಷಗಳು ಇನ್ನೆಷ್ಟು ಕಾಲ ಉಳಿದಾವು ?
೮. ಜನಪದ ವೇಷಭೂಷಣಗಳು, ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆ ?
೯. ಅಡುಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆ ?
೧೦. ಜನಪದ ವೈದ್ಯದ ಗತಿ ಏನು ?

ಇಂತಹ ನೂರೆಂಟು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುವುದು, ಒಂದು ರೀತಿ ಅವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುವುದೂ ಸಹಜವೇ.

ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜಾನಪದದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬದುಕಿನ ಒಂದೊಂದು ಅಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರೆದು ಕೊಂಡು ಬಂದವುಗಳು. ಆಗ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅಂಟಿದ್ದ ನಂಟೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಆ ಸ್ಥಾನದ ಅರ್ಧಭಾಗವನ್ನು ಮನರಂಜನೆಯ ಅಂಶ ಆವರಿಸಿದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಕಲೆಗಳು ಇಂದು ಎಡಬಿಡಂಗಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಅದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವು. ಪೋಷಿಸುತ್ತ ಬಂದವು. ಆದರೆ ಇಂದು ಆ ಅಂಶ ತೆಳುವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಕಲೆ-ಕಲಾವಿದ ಉಳಿಯಲಾರ. ಆ ಕಲೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲಾರ. ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಈ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯ. ಕೇವಲ ಕಲೆಯಿಂದಲೇ ಕಲಾವಿದ ಬದುಕಲಾರ. ಅದು ಅವನ ಹೊಟ್ಟೆಗೂ ಬಟ್ಟೆಗೂ ಆಧಾರತೋರಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಜನಪದ ರಂಗಕಲೆಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಸಮಾಜದ ಹಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪೋಷಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಗೊಂಬೆ ಆಟ ಆಡಿಸಿದರೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ," "ದನಗಳಿಗೆ ರೋಗ ಬರುವುದಿಲ್ಲ" "ಊರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುತ್ತದೆ"—ಇತ್ಯಾದಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅವನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮನರಂಜನೆಯೂ ಆದರ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಡಿಲವಾಗಿವೆ. ಮನರಂಜನೆಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಇತರ ಸಾಧನಗಳಿವೆ—ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಪಾಡೇನು ? ಅವುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರ ಪಾಡೇನು ?

ಕಂಸಾಳೆಯವರಾಗಲಿ, ಚೌಡಿಕೆಯವರಾಗಲಿ, ನೀಲಗಾರರಾಗಲಿ, ಪೂಜಾ ಕುಣಿತದವರಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಸೋಮನ ಕುಣಿತದವರಾಗಲಿ ಇಂದು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಉಳಿಯಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದಾರೆ. ಬಯಲಾಟ, ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆ ಆಟ, ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆ ಆಟಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು ನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿವೆ. ಹಾವಾಡಿಗರು, ಕರಡಿ ಕುಣಿಸುವವರು, ಕೋತಿ ಕುಣಿಸುವವರು, ದೊಂಬರು, ಮೋಡಿಕಾರರು—ಇಂದು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲಾರದ ಸಂಕಟದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ತಮಟೆಯವರು, ಓಲಗದವರು, ಕಹಳೆಯವರನ್ನು ಕೇಳುವವರೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬಂದ—ವೇಷಭೂಷಣ ತಯಾರಿಸುವವರ ವಾದ್ಯವಿಶೇಷ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವವರ ಪಾಡೇನು ?—ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ– ಅವುಗಳನ್ನು ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ? ಎಂಬುದು. ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರೂ, ಯಾವುದನ್ನು ? ಭೌತಿಕ ಜಾನಪದವನ್ನೇ ಅಥವಾ ಅಭೌತಿಕ ಜಾನಪದವನ್ನೇ ? ಅಭೌತಿಕ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನವರೆಗಿನ ಹಲವು ನಂಬಿಕೆ–ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಹೇಗೋ ಉಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಭೌತಿಕ ಜಾನಪದವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಹೇಗೆ ? ವ್ಯವಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ವ್ಯವಸಾಯೇತರ ಸಾಧನಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಮನೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಬದಲಾಯಿಸಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಮಾಡುತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಬಯಲು ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಗಲುವ ಹಣದ ವೆಚ್ಚ ಹೆಚ್ಚು.

ಇನ್ನು ಶಾಬ್ದಿಕ ಜಾನಪದದ ಗತಿ ಏನಾಗುತ್ತಿದೆ ? ಹಾಡುವವರು ಹಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕೇಳುಗರ ಸಂಖ್ಯೆ, ಆಸಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅವರ ಹಳೆಯ ಧಾಟಿಯಿಂದಾಗಿ ಜನ ಅವರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಿನ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ಸಲಹೆಯೂ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಬಲವಂತವಾದ ಮಾರ್ಪಾಡು ಸಾಧುವೇ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾನಪದವಲ್ಲಿ, ಅದರ ಮೂಲ ರೂಪಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ಮಾಡುವ ಯಾವುದೇ ಪರಿವರ್ತನೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದದ್ದೇ, ಬಲವಂತವಾದ, ಅತಿಯಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಅದನ್ನು ಜಾನಪದವಾಗಿ ಉಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತೇನನ್ನೋ ಆಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಎಚ್ಚರ ಅಗತ್ಯ. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿ, ಸಂಗತವಾದದ್ದೇ. ಕರಾವಳಿಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುವ ಎಷ್ಟೋ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಜನರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಖುಷಿ ಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಹನುಮ ನಾಯಕನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಕರಪಾಲ ಮೇಳದಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಜಾನಪದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದರೂ, ಹಾಗೆಂದು ಕೈಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಲವಂಶಗಳು ಅಡಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಲವಂಶಗಳನ್ನು ಸರಂಕ್ಷಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. "ಅದರ ಅಗತ್ಯ ಇದೆಯೆ ?" ಎಂಬ

ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು ಸಹಜ, ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಅದರ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅಗತ್ಯ.

ಹಾಗಾದರೆ, ಇದರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಕ್ರಮಗಳಾವುವು? ಈಗಾಗಲೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು, ಅಕಾಡೆಮಿ ಹಾಗೂ ಉಡುಪಿಯ ರಂಗ ಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಜಾನಪದ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಪರಿಷತ್ತು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಹಾಗೂ ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕೇಂದ್ರದಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖವಾಗಿ ಹಲವು ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಇದು, 'ರಾವಣನ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಮೂರು ಕಾಸಿನ ಮಜ್ಜಿಗೆ' ಎಂಬಂತಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಗರ, ಅದಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರವೇ ಹಣದ ಹೊಳೆಯನ್ನು ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಳಿದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ, ಜಾನಪದ ನಿಧಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಜನರೂ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನಹರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು—

೧. ಜನರು ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತಾಳುವುದು. ಅದರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣುವುದು.

೨. ಸರ್ಕಾರ ತಾಲ್ಲೂಕು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಜಿಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಪರಿವೀಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಸಂರಕ್ಷಣ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸುವುದು.

೩. ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ.

೪. ಜಾನಪದ ತರಬೇತಿ ಶಿಬಿರಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ನುರಿತ ಹಿರಿಯ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ನೇಮಿಸುವುದು.

೫. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ.

೬. ಆ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರಿಗೆ ತರಬೇತಿ ಶಿಬಿರಗಳ ಆರಂಭ.

೭. ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಬದುಕಲು ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನು ನಿಗದಿ ಪಡಿಸುವುದು.

೮. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ, ಇವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸ್ಥಾಪನೆ.

೯. ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆ, ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ.

೧೦. ಜಾನಪದವನ್ನು ಬಲವಂತವಾಗಿ ತಿರುಚುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು, ಅದರ ಬಗೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ.

ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಯೋಜನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿನ ಫಲವನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲದು

ಎಲ್ಲ ರಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸ ನೀರು ಬರುವುದು, ಹಳೆಯ ನೀರು ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಜಾನಪದವು ಇದರಿಂದ ಹೊರತಲ್ಲ. ಹಳೆಯದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದು ಬರಬಹುದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಬಹುದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಮರುಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಇಂದು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ, ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ವಸ್ತು–ವಿಷಯಗಳು ಹೇಗೆ ಹಿಂದಿನ ರೂಪವನ್ನೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಾರವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆಯುವವುಗಳು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರವು. ಅಂದಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಳತು–ಹೊಸತರ ಸಂಘರ್ಷ ಸದಾ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಜೀವನ.

ಡಾ. ಟಿ. ಬಿ. ಬಸವರಾಜ್

ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ—ಒಂದು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

೧

ಇಡೀ ಹಿಂದೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಆಧಾರಸ್ತಂಭಗಳೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವೈದಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಹಂತವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕಜ್ಞಾನದ ಒತ್ತಾಸೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿ, ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಅನರ್ಥಕಾರಿ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು 'ಜ್ಞಾನ'ಕ್ಕೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಕೆಲವೆಡೆ ಅವುಗಳ ಬಿತ್ತರವು ಅಸ್ಪಷ್ಟಗೊಂಡಿರುವ ಕಾರಣ ಮುಂದೆ ಇತರ ವೇದಾಂತ ಶಾಖೆಗಳು ಉಗಮಗೊಂಡವು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವೇದಾಂತ ಶಾಖೆಯೂ, ತಾನೇ ನಿಜವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವಕ್ತಾರನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸತೊಡಗಿತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರ 'ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ', ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರ 'ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ', ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮಧ್ವರ 'ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.

ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್‌ಗಳೇ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾಕಾಲದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತಾಚರಣೆಗಳ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವವೂ ಸಹ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ! ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಮತಬದ್ಧ ಸಂಕುಚಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ, ಕೇವಲ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮುಖ್ಯ ಸಾರತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ, ವ್ಯವಸ್ಥಾಬದ್ಧವಾಗಿ ಅದರ ಅಂತಿಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಶ್ರೀಶಂಕರರು ೮ನೇ ಶತಮಾನದ ತಾತ್ತ್ವಿಕರು. ಇವರು 'ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮ' ವೊಂದನ್ನೇ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾ, ಜೀವಾತ್ಮನೂ ಕೂಡು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲದೆ

ಬೇರಲ್ಲವೆಂದೇ ಇಡೀ ತಮ್ಮ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವು ಶಂಕರರಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಕಂಡುಬಂದಿದೆಯಾದರೂ[1], ಶಂಕರರು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅಂತಿಮವೆನ್ನ ಬಹುದಾದ ರೂಪ ನೀಡಿ ಅದರ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಲಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ!

ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಕೇರಳದ 'ಕಾಲಡಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ, ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ೩೨ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ನಿಧನ ಹೊಂದಿದರು. ಶ್ರೀಶಂಕರರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾದ ಕೃತಿಗಳು ಇಂತಿವೆ: ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್‌ಗಳ ಮೇಲೆ ರಚಿಸಿದ ಭಾಷ್ಯಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕಾ, ವಿಷ್ಣು ಸಹಸ್ರನಾಮ ಸನತ್ಸುಜಾತೀಯಂಗಳಿಗೂ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಉಪದೇಶ ಸಾಹಸ್ರೀ, ವಿವೇಕಚೂಡಾಮಣಿ, ಸೌಂದರ್ಯಲಹರಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು.

೨

ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವೆಂದರೆ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ದ್ವೈತರಹಿತವಾದದ್ದು. ಜಗತ್ತಿನ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯ ನೈಜವಾಗಿ ಏಕೈಕ, ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯ, ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೆಲ್ಲಾ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವದ ಸಾರವನ್ನು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸುವುದಾದರೆ—'ಸತ್ಯವೊಂದೇ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮ.' ಈ ಜಗತ್ತು 'ಮಿಥ್ಯೆ' ಎನಿಸಿದೆ. ಜೀವವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ[2].'

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಅದ್ವೈತವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನವೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಮರ್ಥನೆ ಎನಿಸಿರಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಅಂಶ ನಮ್ಮನ್ನು ಅವರ ದರ್ಶನದತ್ತ ಸೆಳೆಯಬಹುದು. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅದರಲ್ಲೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇತರ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತ ಶಂಕರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ 'ಅದ್ವೈತ' ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯವಾದುದೆಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಾಳಿದ್ದಾರೆ. ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ ಅಂತಹ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು:

---

1. ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್‌ಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ, ನಂತರ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರ ಪ್ರಭಾವ ಶಂಕರರ ಮೇಲೆ ಅಪರಿಮಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರ ಶಿಷ್ಯರೇ ಆಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಪಾದರು ಶಂಕರರ ದೀಕ್ಷಾಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ಗಮನಾರ್ಹ.

2. 'ಶ್ಲೋಕಾರ್ಧೇನ ಪ್ರವಕ್ಷ್ಯಾಮಿ ಯದುಕ್ತಂ ಗ್ರಂಥಕೋಟಿಭಿಃ।
ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ಯಂ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ ಜೀವೋ ಬ್ರಹ್ಮೈವನಾಪರಃ' ॥

ಮಹಾಶಯ 'ಥಿಬೊ' ಮೂಲತಃ ಶಂಕರರ ಅಭಿಮಾನಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತತ್ತ್ವವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ :

'Shankara's Method enables him to recognise existing differences which other systematisers are intent on obliterating and there has yet to be made a more important admission in favour of his system. It is not only more pliable, more capable of amalgamating heterogenous materials than other systems But its fundamental doctrines are manifestly in greater harmony with the essential teachings of the Upanishads, than of other systems".

ಫ್ರೆಂಚ್ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ರೇನೇಗ್ಯೂನೋ (Reneguenon) ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ :

"Shankaracharya has deduced and developed more completely the essential contents of the Upanishads. His authority can only be questioned by those whe are ignorant of the true spirit of the orthodox Hindu tradition and whose opinion is consequently valueless. In a general way, therefore, it is this commentary that we shall follow in preference to others".

ಈ ಮಹಾಶಯರೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಭಾರತೀಯ ವೇದ–ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದ, ಪ್ರಾಚ್ಯ ಸಂಶೋಧನಾ ಪಂಡಿತರೂ ಆಗಿದ್ದ ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧ, ಪ್ರೊ. ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮುಲ್ಲರ್ (Maxmuller) ತನ್ನ ಭಾರತೀಯ ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳು (Six Systems of Indian Philosophy) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು 'ನಿಶ್ಚಿತವಾದ' ಮತವನ್ನೇನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಮತವೊಂದನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದಾದರೆ, ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಶಂಕರರ ಮತದಿಂದ ಮಾತ್ರವೆಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳಿರುವುದು ಹೀಗಿದೆ–

"Even if we admit that Badarayana wished to teach in his Sutras nothing but what he found in the Upanishads, it must not be forgotten that Upanishads contain ever so many conflcting guesses at truth, freely uttered by thinkers who had no personal relations with each other and had no idea of propounding a uniform system of religious philosophy. If these conflicting utterances of the Upanishads had to be reduced to a system, we can hardly blame Shankara for his taking refuge in the theory of a higher and lower Brahman, the former being the Brahman of Philosophy, the other that of religion, and both, as he thought

to be found in different parts of veda. By doing that he avoided the neccessity of arguing away a number of purely Anthromorphic features, incongruous, if applied to the highest Brahman and dragging down even the Brahman of the lower vidya to a lower stage than philosophers would approve of."

೩

ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವು ಸಾರುವಂತೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಅಂತಿಮ ಮೂಲ ಒಂದೇ. ಅದು ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಾಶ್ವತವಾದದ್ದು. ಈ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಏಕೈಕ ಸತ್ಯವಾದ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿದೆ. ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಮಯವೇ ಆಗಿದ್ದು 'ಪರವಸ್ತು' ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ನಿರಂತರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಚೈತನ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ, ದುಃಖರಹಿತವಾಗಿ, ಶಾಂತಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪರತತ್ತ್ವ ಅಚಲವೂ, ಅಪರಿಣಾಮಿಯೂ ಆಗಿದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೆ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯ, ಜ್ಞಾನವು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೆನ್ನುವ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್‌ನ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವರ್ಥಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ ಅಖಂಡ, ಅವಿನಾಶಿ, ಅನಂತ. ಇದರ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದು ಸತ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣಲಾಗದು. ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಆದಿ–ಅಂತ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಬಂಧನವಿಮುಕ್ತವಾದದ್ದು, ಸೀಮಾತೀತ. ಅದನ್ನು ಉಪನಿಷತ್‌ಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ, ನೀರಿನಿಂದ ನೆನೆಸುವುದಾಗಲೀ, ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಕತ್ತರಿಸುವುದೇ ಆಗಲೀ, ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಸುಡುವುದೇ ಆಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಅಭಾವ, ಕಾಮಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ, ಸ್ವಯಂಪರಿಪೂರ್ಣ, ಸರ್ವದೋಷರಹಿತ ಅಮೃತ, ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶ, ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ಬೆಳಗಿ ಅದು ಸರ್ವವನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಬಲ್ಲುದು; ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಎರಡನೆಯದರ ಸಹಾಯ, ಸಹಕಾರ ಅದಕ್ಕೆ ಅನಗತ್ಯ. ಪರಮೋತ್ಕೃಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತು ವಿವರಿಸುವಂತೆ ಯಾವುದರೊಡನೆಯೂ ಹೋಲಿಸಲಾಗದು. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಇರುವುದು 'ಅದೊಂದೇ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಅಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಅಚಿಂತ್ಯ, ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಅಲ್ಲದೆ ಅನುಭವಾತೀತವಾದ ಅದು ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧಿತವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯ.

ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನವು 'ಒಂದೇ' ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಿಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ[1]. ವಿಕಾರಗಳಾದ ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ, ಜಾಡಿ ಗುಡಾಣಗಳು ಮಣ್ಣಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ

1. ಶಂಕರರೇ ತಮ್ಮ ವೇದಾಂತ ಸೂತ್ರಗಳ ಮೇಲಿನ ಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಆತ್ಮವೆನ್ನುವ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ, ಅನಾತ್ಮವೆನ್ನುವ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಎಷ್ಟು ವಿರೋಧ ವಿದೆಯೆಂದರೆ ಅವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ವಯಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ'. ಶಂಕರರ ಈ ಮಾತಿನ

ಭಿನ್ನ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಸಾರವಸ್ತುವಾದ 'ಸತ್' ಒಂದೇ. ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದರ್ಶನದ ನಿಲುವು. ಆದರೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಅದೇ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ.[1] ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ ಜನ್ಯ ಅಥವಾ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಕಾರಣವು ನಿತ್ಯವಸ್ತು. ಅದು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ಭ್ರಾಂತಿ, ಅಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ? ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸಾರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ಧರ್ಮಕವೂ, ನಿರ್ಗುಣವೂ, ನಿರ್ದೋಷವೂ, ನಿರ್ವಿಶೇಷವೂ, ಶಾಂತಸ್ವರೂಪವೂ, ನಿತ್ಯನಿರ್ವಿಕಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ನಿರ್ವಿಶೇಷ[2] ವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶಶವಿಷಾಣ (ಮೊಲದ ಕೊಂಬು)ದಂಥ ಶೂನ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು.[3] ನಿರ್ವಿಶೇಷವೆಂದಾಗ ರೂಪವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಬೇರೊಂದರಿಂದ ಜನ್ಮ ತಾಳಿಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಯಾವುದೂ ಸಹ ಜನ್ಮತಾಳಿಬಂದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತು ಯಥೋಚಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಈ ಗೋಚರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಮಣ್ಣು ಅಥವಾ ಚಿನ್ನ, ಗಡಿಗೆ ಅಥವಾ ಒಡವೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೂ ಸಹ ಎಂಬ ಪರಿಭಾವನೆಯೂ ಸರಿಯಾದ ವಿಚಾರವಲ್ಲ ! ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ವಿವರ್ತೋಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂಬ ನೈಜ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಹಗ್ಗವು ಹಾವು ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗುವ ಪರಿಯಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ನಿರ್ಧರ್ಮಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ

ಜಾಡು ಹಿಡಿದು ನಡೆದಾಗ ನಾವು 'ಆತ್ಮ–ಅನಾತ್ಮ' ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡೂ ಅಸತ್ಯವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ! ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನವು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು 'ಅಸತ್ಯ' (ಮಿಥ್ಯೆ) ಎಂದೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ.

1. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವಿವರ್ತವಾದದ್ದೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಉದಾ : ಚಿನ್ನದ ಆಭರಣಗಳಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನ ಆಭರಣಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಎನಿಸದು. ಅಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನವೇ ಆಭರಣವಾಗಿ ನೋಡುವವನಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧವೂ ಸಹ.

2. ಪರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವಾಗ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ವಿವರಿಸಿದರೆ, ನಾವು ಬಳಸಬಹುದಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ 'ಎಲ್ಲೆ'ಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಿಶೇಷಣಗಳು, ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನೈಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸೀಮಾತೀತ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

3. 'ಮಂದಮತಿಗಳು' ಮಾತ್ರವೇ ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದೇ ಶಂಕರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿವರ್ತೋಪಾದಾನ ಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವೂ ಸಹ ಇರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ! ಅರ್ಥಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದೂ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಲಾರದು ಎಂಬುದು ಮನನೀಯವಾಗಬೇಕು. ಭ್ರಾಂತಿ ಅವಾಸ್ತವ, ಇವರ ಕಾರಣವೂ ಕೂಡ ಅವಾಸ್ತವ. ಇಂತಹ ಕಾರಣವೇ ಅವಿದ್ಯೆ[1] ಮಾಯೆಯು ಮೂಲತಃ ಇರುವಂಥದ್ದಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೇ 'ಯಾ ಮಾ ಸಾ ಮಾಯಾ'—ಇದು ಮಾಯೆ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರ, ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಭೌತಶರೀರಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಉಪಾಧಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವೇ 'ಅವಿದ್ಯೆ'ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಮಾಯೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವ ಭೋಕ್ತೃವಂತೆ, ಕರ್ತೃವಂತೆ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಗುವುದು.[2]

ಜಗತ್ತಿನ ಸಕಲ ವಸ್ತು-ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅನುಮಾನ ತಾಳುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾರಿಗೇ ಆದರೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕೆ ತಾಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಂಕೆತಾಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೇ ಸಿದ್ಧ ಆಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ.[3] ಒಟ್ಟಾರೆ ನಮ್ಮೊಳಗಿನ 'ಒಂದರ' ಮೂಲಕ ನಾವು ಸತ್ಯ-ಅಸತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ನಿರ್ಣಯ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ 'ಪುಷ್ಟಿ'ಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ನಾನು ಯಾರು ? ನನ್ನ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ನಮಗೆ ನೈಜ ಅರಿವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾತ್ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ ನಮ್ಮೊಳಗಿನ 'ಒಂದರ' ಬಗೆಗೆ ಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನ ನಮಗಿರದು, ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವೇನೆಂದರೆ 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂದೇ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನ ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಜೀವಾತ್ಮನು ತನ್ನ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮಾಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತವಾದಂತಾಯಿತು. ಮಾಯೆಯೆಂದರೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಇದೆ ಎಂಬ ಹಾಗೆ ತೋರಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ; ಅರ್ಥಾತ್ ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಈಶ್ವರ, ಜೀವ, ಜಗತ್ತು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸತ್ಯವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವುದು. ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ತೋರಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆಯಲ್ಲದೆ

---

1. 'ಮಾಯೆ' ಅಥವಾ 'ಅಜ್ಞಾನ' ಅಥವಾ 'ತಮಸ್ಸು'.

2. ಶಂಕರರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ, ಭಾಮತಿ–I. ೧. ೧.

3. 'ಅನುಭವಾವಸಾನತ್ವಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ'.— ವೇದಾಂತ ಸೂತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯ I. ೧. ೨.

ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ. ಮಾಯೆಯು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.[1] ತರ್ಕದ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗದು! ಮಾಯೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತರ್ಕದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹೊಂದುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಂಧಕಾರದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅಂಧಕಾರದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದಂತೆಯೇ ಸರಿ! ಈ ಕುರಿತು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ತಿಳಿಸುವ ಮಾತುಗಳು ಮನನೀಯ: 'ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಆಲಂಬನರಹಿತವಾದುದು, ಮತ್ತು ಸಮಸ್ತ ನ್ಯಾಯಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧಿಯಾದುದು. ಅಂಧಕಾರವು ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಸಹಿಸದಿರುವಂತೆ, ಮಾಯೆಯು ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[2] ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಂಕರರು ಮಾಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಕ್ತಿ. ಅದರ ಆದಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಗುಣತ್ರಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅವಿದ್ಯಾ ರೂಪಿಣಿ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾ ಮುಂದುವರಿದು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಾಳುತ್ತಾರೆ: "ಮಾಯೆಯು ಸತ್ ಆಗಲೀ, ಅಸತ್ ಆಗಲೀ, ಅಥವಾ ಉಭಯರೂಪವಾಗಲೀ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಿನ್ನವಾಗಲೀ, ಅಭಿನ್ನವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನ ಉಭಯರೂಪವಾಗಲೀ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಗಸಹಿತವಾಗಲೀ, ಅಂಗರಹಿತವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಉಭಯಾತ್ಮಕವಾಗಲೀ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅದ್ಭುತವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದು ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ."[3]

ಮಾಯೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾಸವಾಗುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಂತೆಯೇ ಸರಿ! ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಮಾಯಾ ಶಕ್ತಿಯು ವಿಚಿತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಮೋಹಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ಮಾಯೆ'ಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಾಲಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಇಂದ್ರಜಾಲದ ರಹಸ್ಯ ಅರಿತವನು ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಲಾರ. ಅದೇ ರೀತಿ ಏಕೈಕ ಪರತತ್ತ್ವ ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಈ ಗೋಚರ ಪ್ರಪಂಚ ಸತ್ಯವಾಗಿ ತೋರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಮಾಯೆ' ಇರಲಾರದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು (ಮಿಥ್ಯೆಯೇ

---

1. ಆವರಣ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಕ್ಷೇಪ ಶಕ್ತಿ. ಆವರಣ ಶಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ವಸ್ತುಗಳ ನೈಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವಿಕೆ. ಇದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳ ನೈಜಸ್ವರೂಪ, ಆಕಾರ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಕ್ಷೇಪ ಶಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ನೈಜವಸ್ತುಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ವಸ್ತು ವಿಷಯ ಗೋಚರಿಸುವಿಕೆ

2. "ಸೇಯಂ ಭ್ರಾಂತಿರ್ನಿರಾಲಂಬಾ ಸರ್ವನ್ಯಾಯ ವಿರೋಧಿನೀ ।
ಸಹ ತೇನ ವಿಚಾರಂ ಸಾ ತಮೋ ಯದ್ವದ್ ದಿವಾಕರಮ್॥"
—ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ೨=೬೬

3. "ಸನ್ನಾಪ್ಯಸನ್ನಾಪ್ಯುಭಯಾತ್ಮಿಕಾನೋ ಭಿನ್ನಾಪ್ಯಭಿನ್ನಾಪ್ಯುಭಯಾತ್ಮಿಕಾನೋ ।
ಸಾಂಗಾಪ್ಯಸಂಗಾಪ್ಯುಭಯಾತ್ಮಿಕಾನೋ ಮಹಾದ್ಭುತಾ ನಿರ್ವಚನೀಯ ರೂಪಾ॥"
—ವಿವೇಕ ಚೂಡಾಮಣಿ, ಶ್ಲೋಕ, ೧೧೧

ಆಗಿರುವುದರಿಂದ) ಮಿಥ್ಯೆ ಎನಿಸಿರುವ ಮಾಯೆಯನ್ನು ನಿತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೇ ಸರಿ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾಯೆಯು 'ಸತ್' ಸಹ ಅಲ್ಲ, 'ಅಸತ್' ಕೂಡ ಅಲ್ಲ ! ಅದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದು. ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸರಿ (Illusory appearence) ಎಂದೇ ಹೇಳುವ ಶಂಕರರು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಈ ಗೋಚರ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಯೆಯ ವಿಲಕ್ಷಣತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಭ್ರಾಂತಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಹಾವು ಹಗ್ಗದ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಗೊಂಡಿರುವುದೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಮೇಲೆ ಮಾಯೆಯು 'ಅಧ್ಯಾಸ' (ಆರೋಪ)ಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ನಾಮರೂಪಾದಿಗಳು (ಅನೇಕತ್ವ) ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ತೋರಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ತೋರಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ತೋರಿಕೆಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅಖಂಡ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಧಾರವಾಗಿ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅದು ಅನೇಕವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿದೆ ಅಷ್ಟೇ ಎಂದೆನ್ನುವ ಅದ್ವೈತ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ತರ್ಕದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾಪನೆ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದ[1] ಮೂಲಕವೂ ಸಾಧಿತವಾಗಲಾರದು. ಅನಂತವಾದ, ನಿತ್ಯಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸಲ್ಪಡದು.[2] ಬದಲಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಅದೇ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ[3] ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಪರಿಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳವಿರದು. ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಶ್ರಯ 'ಜ್ಞಾತೃ' ಎನಿಸಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ ಎಂದೆನ್ನುವ ಶಂಕರರು 'ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ'[4] ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ನಿಜವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸರ್ವವಿಕೃತಿಯಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು 'ಅಸತ್' ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಮೂರ್ಖತನವೆಂದೇ ಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಟೀಕಾಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರು

1. ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತನ್ತೇ ಅಪ್ರಾಪ್ಯ ಮನಸಾ ಸಹ—(ಮಾತುಗಳು ಯಾವುದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತವೆಯೋ) ತೈತ್ತೀರಿಯ ಉಪನಿಷತ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದೇ ನಿಷೇಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು.

2. 'ಪ್ರಕಾಶವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವಭಾವ'.

3. ಶಂಕರರ 'ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ', II. ೩.೭.

4. 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕಮೇವಾ ದ್ವಿತೀಯಂ, ಛಾಂದೋಗ್ಯ, ೬.೨.೧. (ಎಲೈ ಸೌಮ್ಯನೇ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು 'ಸತ್' ಒಂದೇ ಇದ್ದಿತು, ಮತ್ತೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು.

ವುದು ಮಾಯೆಯೊಡಗೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎನ್ನುವ ಶಂಕರರು ಈ ಮಾಯೆಯೊಡಗೂಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು 'ಅಪರಬ್ರಹ್ಮ' ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಭ್ರಾಂತಿಯಂದೆಸೆಯಿಂದ ಅಪರಿಣಾಮಿ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಅನೇಕವಾದ ಜೀವ ಜಗತ್ತಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಭೇದವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಬದುಕೇ ಅಜ್ಞಾನದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕೆ ರಜ್ಜುವಾತು[1]. ದೂರದಿಂದ ಹಗ್ಗವೊಂದನ್ನು ನೋಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅದು ಹಾವು ಎಂದೇ ಭಾಸವಾಗಿ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಾಗ ಹಾವಲ್ಲ, ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ 'ಹಗ್ಗ' ಎಂದು 'ಸತ್ಯ'ದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಲೇ ಆತ ವಸ್ತುವಿನ (ಹಗ್ಗ) ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಳದಿ ಕನ್ನಡಕ ಹಾಕಿಕೊಂಡವನು ಒಂದು 'ಶಂಖ'ವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಆ ಶಂಖವು ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿಯೇ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಕದ ಬಗೆಗೆ ಅಜ್ಞಾನವಿದ್ದಾಗ ಆತ ನೋಡುವ ಶಂಖ ಮೂಲತಃ ಹಳದಿಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡಕದ ವಾಸ್ತವ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾದಾಗ ನೈಜವಾಗಿ ಹಳದಿ ಬಣ್ಣವು ಕನ್ನಡಕದ್ದಾಗಿ ಶಂಖವು ಅದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣುತ್ತಾನೆ. ಶಂಕರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ ನಾವು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಿಸುವ 'ನಾಮ' ಕೇವಲ ರೂಢಿ ಮೂಲವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಮಾತು 'ರೂಪ'ಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಅನೇಕತ್ವದ ಹಿಂದೆ ಅಜ್ಞಾನವಿದೆ· ಮೂಲತಃ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೈಜ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ತೊಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ಏಕಸತ್ಯದ ಅರಿವಾಗಿ ಸತ್ಯವು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಮಾತು ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.[2] ಅಂದರೆ ಜಗತ್ತು ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಸಾಧಕನು ನೈಜ ಆತ್ಮವನ್ನರಿಯುತ್ತಾನೆ.[3] ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಮಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ.

೪

'ಸತ್ಯ'ವು ಕೇವಲ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನದ ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದೆ, ಅದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿ, ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವದ ಇರವು ಎಂಬ ಖಚಿತ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಬ್ಬನು ತನ್ನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಹೇಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲಾದೀತು ? ಇಂತಹ ಅನುಭವ ನಿಕಟ.

---

1. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಕಾಣುವವನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ-ಕಠ ೨-೧
2. 'ದೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ'—ಬೃ.ಉ-೪-೪-೧೯ ಹಾಗೂ ಕಠಉ—೨-೧-೧೧
3. 'ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತವನು ಶೋಕವನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾನೆ'—ಛಾಂದೋಗ್ಯ.ಉ-೭-೧-೩ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು.

ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಇದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮವೊಂದೇ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ದುಃಖದಿಂದ ಹೊರತಾದ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ಆ ಅನುಭವ.[1]

ಶಂಕರರ ಪ್ರಕಾರ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ರೂಪದಿಂದ ಸಂತತವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಮಭಾವದಿಂದ ಇರಬೇಕು. ಕ್ಷಣ ಕ್ಷಣವೂ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುವ ಸಂತತ ಚಂಚಲವಾದ, ನಿಯತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲದ ಆಗರವೇ ಆಗಿರುವ ಸಂಸಾರದ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತೀ ವಸ್ತುವೂ ಸ್ವಪ್ನದೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದುವು. ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯತ್, ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ—ಈ ಮೂರೂ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ[2] ಮತ್ತು ಜಾಗೃತ, ಸ್ವಪ್ನ, ಸುಷುಪ್ತಿ—ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವುದರ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ 'ಸತ್ಯ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಇಂತಹ 'ಏಕೈಕ ಸತ್ಯ'. ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಬೇರೆ ಎನಿಸಿ ಸಮಸ್ತ ನಾನಾತ್ಮಕ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದುದೆಂದೇ ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನ ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಮೂಲತಃ ಜೀವಾತ್ಮನು ಅಂತಃಕರಣದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಹೌದು. ಅರ್ಥಾತ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಮ್ಮತಿಸಿರುವಂತೆ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳ ಅಧಿಪತಿಯಾದ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಆತ್ಮನೇ ಜೀವ.[3] ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯವು ಜಾಗ್ರತ, ಸ್ವಪ್ನ, ಹಾಗೂ ಸುಷುಪ್ತಿ—ಈ ಮೂರೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಜೀವಿಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಧದ 'ಸತ್ಯ' ಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸತ್ತಾತ್ರಯಂಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿರುವ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸತ್ತಾತ್ರಯಂಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು.

---

1. 'ಸರ್ವದುಃಖ ವಿನಿರ್ಮುಕ್ತೈಕ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕೋಹಂ ಇತ್ಯೇಷ ಆತ್ಮಾನುಭವಃ—. ಸೂ.ಭಾ. III–I–I.
2. 'ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧ್ಯಂ ಸತ್ಯಂ'.
3. ನ ನಿರೋಧೋ ನ ಚೋತ್ಪತ್ತಿರ್ನಬದ್ಧೋ ನ ಚ ಸಾಧಕಃ ।
   ನ ಮುಮುಕ್ಷುರ್ನವೈಮುಕ್ತ ಇತ್ಯೇಷಾ ಪರಮಾರ್ಥತಾ ॥
   —ಗೌಡಪಾದರು, ಮಾಂ. ಕಾ. ೨.೩೨
   ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವರೂ ಇಲ್ಲ, ಜಗತ್ತೂ ಇಲ್ಲ, ಭಗವಂತನೂ ಇಲ್ಲ, ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳುವ ಗೌಡಪಾದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು.

(ಅ) ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ತಾ (ಆ) ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ತಾ (ಇ) ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ತಾ ಇವುಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು :—'ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ—ನಮ್ಮ ಅನುಭವದ (ಪ್ರತೀತಿ) ಕೆಲವು ಕ್ಷಣಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದು ತದ ನಂತರ ಕಾಣೆಯಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವು ಸತ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಕ್ಷಣಗಳು ಮಾತ್ರ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಹಾವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವುದು ! ಈ ಅನುಭವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ "ಹಾವು" ಸತ್ಯವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ ! ತತ್ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಭಯಪಡುತ್ತೇವೆ. ನೈಜ ಹಾವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವೇ ಇಲ್ಲೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನೈಜ ವಿಷಯ ತಿಳಿದಾಗ ಅರ್ಥಾತ್ ಅದು ಹಾವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗ ! ಎಂಬ ವಾಸ್ತವ ಜ್ಞಾನದ ಅರಿವಾದಾಗ ನಮ್ಮ ಭಯ ಆತಂಕಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ಯವು ಕೇವಲ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದದ್ದು, ಅಲ್ಲದೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

ಜೀವಾತ್ಮನು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು, ಅನುಭವಗಳು, ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಗೋಚರ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನೇಕತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ವ್ಯವಹಾರವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವವರೆಗೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ಯದ ರೀತಿ ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಹಾವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ರೀತಿಯಲ್ಲ ! ಬದಲಾಗಿ ನಿಜವಾದ ಹಾವುಗಳ ಒಡನಾಟವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾವು ಕಚ್ಚಿ ವಿಷವೇರಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಯಲೂಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯವು ಅಂದರೆ ಈ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅನೇಕತೆಯೊಡನೆ ನಡೆಯುವ ವ್ಯವಹಾರವು ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವವರೆಗೂ 'ಮಿಥ್ಯೆ' ಎನಿಸಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ಯವು ವೈಯಂಕ್ತಿಕವಾದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದುದು.

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ನೈಜ ಶಾಶ್ವತ ಸತ್ಯ. ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ, ಸೀಮಾತೀತವೆನಿಸಿ, ಸರ್ವಕಾಮುಗಳಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತವಾಗಿ, ಬಂಧನರಹಿತವಾದ ಸತ್ಯ. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಹೌದು. ಅದು ಎಂದೂ ತನ್ನ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗದು, ಸರ್ವದಾ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವ. ಕಾಲ, ದೇಶ, ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು 'ಸತ್ಯ'ವಾಗಲಾರದು, ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಕೇವಲ 'ತೋರಿಕೆಯ ಸತ್ಯ' ಮಾತ್ರ. ಪರಮಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವವು ಅಚಲ, ಅಖಂಡವಾದುದು, ಮೂಲತಃ ಸವಿಶೇಷವಲ್ಲ ; ನಿರ್ಗುಣ ಸ್ವರೂಪವಾದುದೆಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯದ ತಿರುಳು.

ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಶದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನು ತನ್ನ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯಲು ನೈಜ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು. ಅಖಂಡ ಸತ್ಯದ ಅನುಭವ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ

ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಂತಹ ಸಾಧನೆ ಯನ್ನು ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನವು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವೆಂದಾಗ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಮಾನವನು ವೈರಾಗ್ಯಭಾವ ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯ. ಪರತತ್ತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ನಿಷ್ಕಾಮಭಾವದಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅದು ಅಪರೋಕ್ಷ ಅನುಭವವಾಗಲು ಸಾಧನ ಚತುಷ್ಟ ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು. ಸಾಧನ ಚತುಷ್ಟಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು :

(ಅ) ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯ ವಸ್ತು ವಿವೇಕ : ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು, ಸತ್ಯವಾದದ್ದು, 'ಶಾಶ್ವತ'ವಾಗಿರುವುದು ಯಾವುದು? ಅಸತ್ಯವೆನಿಸಿ, 'ನಶ್ವರ'ವಾದುದು ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅರಿವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮ ಮೌಲ್ಯದ ಅನುಭವ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ನಂತರವೇ ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ, ಲೋಕಾನುಭವದೊಡನೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಚಾರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಸ್ಥೂಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಲೋಕಾನುಭವವು ನೈಜ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತು-ವಿಷಯಗಳು ಕೇವಲ ಕ್ಷಣಿಕ, ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕ-ಸುಖ ಸಾಧನಗಳು, ಭೋಗ-ವಿಲಾಸಗಳು ಕೇವಲ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸ್ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರ ಪರಲೋಕಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸಹ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಕೂಡ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನು ಹೊಂದ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ. ಜನ್ಮರಹಿತವಾಗಿರುವ, ಅಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿ, ಅಚಲವಾಗಿರುವ, ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವವೇ ಆಗಿರುವ 'ಆತ್ಮ' ಒಂದೇ ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಅನೇಕತೆಗಳು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವೇ ಸರಿ ಎಂಬ ಸ್ಥೂಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಚಾರದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಕನು ಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಂಸಾರದ ಜಂಜಾಟಗಳೂ, ನೋವು, ಹಿಂಸೆ, ದುಃಖಗಳೂ ಕೂಡ ಈ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

(ಆ) ಇಹಾಮುತ್ರಾರ್ಥ ಫಲಭೋಗ ವಿರಾಗ : ಜೀವಾತ್ಮನು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಆಗಲೀ, ಸ್ವರ್ಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಲೋಕಗಳಲ್ಲೇ ಆಗಲೀ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯ ಬೇಕು ಎಂಬ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದದಿರುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಸುಖಗಳು 'ಕ್ರಿಯೆ' ಗಳಿಂದಲೇ ಉದಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಇವು 'ಮಿಥ್ಯೆ' ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಶಾಶ್ವತವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳ ಜೀವಾತ್ಮನು ಈ ಬಗೆಯ ಸುಖಗಳಲ್ಲಿ 'ಆಸೆ' ಇಡಲಾರ.

(ಇ) ಶಮಾದಿ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತು : ಶಮಾದಿ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದರೆ—ಶಮ, ದಮ, ಉಪರತಿ, ಸಮಾಧಾನ, ಶ್ರದ್ಧೆ—ಈ ಆರರ ಪೌಷ್ಕಲ್ಯ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಶಮ ಹಾಗೂ ದಮ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪರತಿ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು—'ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಾಳಿ, ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮನಶ್ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು'. ಅಥವಾ ಸಂಸಾರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ತ್ಯಜಿಸಿದವನು ಸನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಕೂಡ ಉಪರತಿಯ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. 'ತಿತಿಕ್ಷೆ' ಎಂದರೆ, ಬಿಸಿಲು, ಚಳಿ, ಮುಂತಾದ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಸಹಿಸುವಿಕೆ ; 'ಸಮಾಧಾನ'ವೆಂದರೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲೇ ಆಗಲೀ, ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಆಗಲೀ ಜೀವಾತ್ಮನು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ತನ್ಮಯಚಿತ್ತನಾಗುವುದು. ಗುರುವಿನ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ, ಅಚಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಡುವುದು 'ಶ್ರದ್ಧೆ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

(ಈ) ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವ : ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಬಯಕೆಗೆ 'ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಾಧನಾಚತುಷ್ಟಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸಾಧಕನು ಅನಂತರ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ತತ್ತ್ವಯೋಗ್ಯ ಗುರುವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಯೋಗ್ಯ ಗುರುವಿನಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗುರುವು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯೋತ್ತಮನಿಗೆ ತತ್ತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ಅವುಗಳ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ ತುಂಬುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನೂ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾ[1] ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿದ್ದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಮಿಥ್ಯೆಯಿಂದಾಚೆಯ ಬ್ರಹ್ಮಪದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಇದು 'ಶಿಕ್ಷಣ'ದ ಪ್ರಥಮಹಂತ. ದ್ವಿತೀಯ ಹಂತವನ್ನು ಮೂರು ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ—ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ಮತ್ತು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ.

'ಶ್ರವಣ'ವೆಂದರೆ, ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಗುರುವಿನಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮನನವೆಂದರೆ ತಾನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಸತ್ಯವು ಅದು ಹೇಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದುದು ಎಂದು, ಸ್ವತಃ ಸರಿ! ಎನಿಸುವವರೆಗೆ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸುವುದು. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂದರೆ ತಾನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕ ಜಯಗಳಿಸಿದಾಗ ಕರ್ತೃ, ಭೋಕ್ತೃ ಎನ್ನುವ ತೋರಿಕೆಯು

---

1. ಆಚಾರ್ಯಸ್ಯಾಯಂ ನಿಯಮಃ ಯತ್ನ್ಯಾಯ ಪ್ರಾಪ್ತಂ ಸಚ್ಛಿಷ್ಯನಿಸ್ತಾರಣಮವಿದ್ಯಾ ಮಹೋದಧೇಃ ।—ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಉಕ್ತಿ

ದ್ವಂದ್ವಭಾವಗಳೆಲ್ಲಾ ನಶಿಸುತ್ತವೆ. 'ಅಭೇದ ಸತ್ಯ'ದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ಅರಿವು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಆತ್ಮದ ಅಂತಃಸತ್ತ್ವ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಧಕನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ಅರ್ಥಾತ್ ಅಜ್ಞಾನ ಕಳೆದು ಹೋಗಿ ಜೀವೇಶ್ವರ ಅಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ವೇದವು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ' ಏಕ ಸತ್ಯ'ದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಮಯವೇ ಆಗಿದೆ[2] ಎಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಆತ್ಮವೊಂದೇ' ಸತ್ಯವೆಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಯಾವಾಗ ಏನನ್ನೂ ಸಂಕಲ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಗ್ರಾಹ್ಯವಸ್ತುವೇನೂ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸದೆ ಮನಸ್ಸು ಅಮನೀಭಾವ (ಲಯ)ವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸ್ಥಿತಿ.[3]

ಪರಾತ್ಪರ ವಸ್ತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಯಿತೆಂದರೆ ಹೃದಯ ಗ್ರಂಥಿಯು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ವ ಅನುಮಾನಗಳೂ ಕತ್ತರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳೂ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತವೆ.[4] ಇದೇ ಮೋಕ್ಷ ಸ್ಥಿತಿ. ಅಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆಡೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಜೀವಾತ್ಮ ತನ್ನ ನೈಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ 'ಮೋಕ್ಷ' ಸ್ಥಿತಿ ಏಕಸತ್ಯದ ಅರಿವಾದಾಗ ಸಾಧಕನು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಾದವನಿಗೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ, ಐಹಿಕ ಭೋಗ ಜೀವನದ ವಸ್ತು-ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆತ ಕಾಣಲಾರ. ಆತ ಕಾಣುವುದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿ, ಸಂವಾದದಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಉಣ್ಣುವುದು ತಿನ್ನುವುದು, ಉಡುವುದು, ಮಲಗುವುದು, ಬದುಕುವುದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತನ ಬದುಕಿನ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲಾ ಬ್ರಹ್ಮವೇ[5] ಆಗಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಮಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹವನಿಗೆ ಸಂಸಾರದ ದೋಷ ತಟ್ಟುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನು ಇತರರನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಲು, ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯದ ಅನುಭವಪೊಂದಲು ದಾರಿತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೆಳಕಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನು ದೇಹತ್ಯಜಿಸಿದಾಗ 'ವಿದೇಹಮುಕ್ತ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

---

1. ಏಕಂ ಸತ್ ವಿಪ್ರಾ ಬಹುಧಾ ವದಂತಿ—ಋ ವೇ., ೧-೧೬೪-೪೬
2. ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಂ—ಮುಂ. ಉ. ೨-೨-೧೨
3. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಾನುಬೋಧೇನ ಸಂಕಲ್ಪಯತೇ ಯದಾ ।
4. ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯಗ್ರಂಥಿಶ್ಛಿದ್ಯಂತೇ ಸರ್ವಸಂಶಯಾಃ ।
ತಸ್ಮಿನ್ ದೃಷ್ಟೇಪರಾವರೇ ॥ —ಮುಂ. ಉ. ೨-೨೮
5. ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಮಮೃತಂ ಪುರಸ್ತಾತ್
ಬ್ರಹ್ಮಪಶ್ಚಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮದಕ್ಷಿಣತಶ್ಚೋತ್ತರೇಣ।
ಅಧಶ್ಚೋರ್ಧ್ವಂ ಚ ಪ್ರಸೃತಂ
ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ವಿಶ್ವಮಿದಂ ವರಿಷ್ಠಮ್ ॥—ಮುಂ. ೨-೨-೧೨

ಡಾ. ವೈ. ಸಿ. ಭಾನುಮತಿ

ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ನೆಲೆಗಳು

ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಗದ್ಯಗ್ರಂಥ. ತನ್ನ ವಸ್ತು ಭಾಷೆ ಶೈಲಿಗಳಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಗಳಿಸಿದ ಗ್ರಂಥ. ಇದರ ಕರ್ತೃ ಶಾಂತಲಿಂಗದೇಶಿಕ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೭೨. ಗ್ರಂಥಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಆಕರಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಈತ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಬರೆಯಲು ಹೊರಟು ಮೂಲಕಥೆಗಳಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಉಪಕಥೆಗಳನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಯಾವ ಯಾವ ಕೃತಿಯಿಂದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ—"ಧಾತು ಭರತ ನಾನಾರ್ಥ ಕವಿಕಂಠಾಭರಣ ದಶನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಮಣಿ ಸೂತ್ರ ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದ ಲಕ್ಷಣಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಪೇಳಲುಪಟ್ಟ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರಸಾರಸಂಗ್ರಹ ಸೋಮನಾಥನ ಭಾಷ್ಯ ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ ವೀರಶೈವ ಸುಧಾರ್ಣವ ಗಣಭಾಷ್ಯರತ್ನಮಾಲೆ ಮೊದಲಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಅರೆಭಾಷೆ ಆಂಧ್ರಭಾಷೆ ದ್ರಾವಿಡಭಾಷೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಇಂತೀ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪೇಳುತ್ತಿರ್ದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಭರತ ಮಹಾಭಾರತ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾಷ್ಯ ಪಂಚಕಾವ್ಯ ಪಂಚತಂತ್ರ ಷಡುದರ್ಶನ ಹದಿನೆಂಟು ಮತತಂತ್ರ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಟು ವೇದ ಹದಿನೆಂಟು ಪುರಾಣ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಆಗಮ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಒಪ್ಪುತಿರ್ಪ ಬಸವೇಶ್ವರಪುರಾಣ ಗಿರಿಜೆಯಕಲ್ಯಾಣ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ ಆರಾಧ್ಯಚಾರಿತ್ರ ನನ್ನಯ್ಯನಕಾವ್ಯ ಬಸವಚಾರಿತ್ರ ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಕೃತಿ ಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತಸಾಂಗತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಾನವಾಗಿರ್ಪುದು ಬಸವಾದಿ ಪುರಾತನರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ—ಪುರಾತನರ ವಚನದ ಮೇಲೆ ಸಂಧಿವಿಡಿದು ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದನು" ಎಂದು ಆಕರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಕವಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅಂದಿನ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ

ದಾಗ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಧಾನ ಕಥೆಗಳು ಶಿಷ್ಟಮೂಲವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದರೂ ಉಪಕಥೆಗಳು ವಸ್ತು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಮೂಲವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದು ಪ್ರಥಮ ನೋಟದಲ್ಲಿಯೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಲಪಿಸಬೇಕೆಂಬುದು. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳು ಜನಪದ ಆವರಣವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿವೆ. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚದುರಿದಂತಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜಾನಪದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಬರಹದ ಉದ್ದೇಶ.

ನದೀಮೂಲ ಋಷಿಮೂಲ ಜಾತಿಮೂಲ ಹುಡುಕುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವೃತ್ತಿಮೂಲವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ಕೂಡ ಕಠಿಣವಾದುದು. ಶಿವಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿತುಳುಕುತ್ತಿರುವ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಒಬ್ಬ ಶರಣನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಸಂಗತಿಗಳು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯ ಕನ್ನದ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಅವರ ಜೀವನದ ಆರಂಭಿಕ ಘಟ್ಟದ ವಿವರಣೆಗಳು ಶೂನ್ಯ. ವೃತ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಸಂದಿದ್ದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಸಂಬಂಧಿ ಅಂಶಗಳು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾವು ಪಡೆದವು. ಗ್ರಾಮಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆಯೂರಿವೆ.

ಶಾಪ ನೀಡುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಶಾಪವಿಮೋಚನೆ ಇವು ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಆಶಯಗಳು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಭೈರವಾಂಕ ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತ ಜಿಂಕೆಯನ್ನು ಇರಿದಾಗ ಅದರ "ಎರಳೆಯ ರೂಪು ಪೋಗಿ ನಿಷ್ಪಾಪವಾಗಿ" (ಪುಟ ೬ ಭಾಗ ೧) ಗಂಧರ್ವರೂಪು ತಳೆಯುವ ಸಂಗತಿಯಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಆಶಯಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ.

ನದಿ ದಾರಿಬಿಡುವ ಆಶಯ ಕ್ರಿಸ್ತನಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣ ಜನಿಸಿದಾಗ ವಸುದೇವನಿಗೆ ನದಿ ದಾರಿಬಿಟ್ಟ ಪ್ರಸಂಗ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶವಿದೆ—ಮಳೆ ಬಂದು ಹೊಳೆಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಜನರು ನದಿ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುವುದನ್ನು ಕಂಡು ನಡುಗುತ್ತ ನಿಂತಾಗ ಭೈರವದೇವ "ನದಿಯು ದಾರಿಯುಂ ಬಿಡಿಸಿ" (ಪು. ೭ ಭಾ. ೧) ತೆರಳುವನು. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಮಾನವನ ಹಂಬಲ ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರ ಬಹುದು.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಿಣಿ ಹೆಂಗಸು ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಹೆರುವುದು, ಪ್ರಾಣಿಯು ಮಾನವ ಶಿಶುವನ್ನು ಸಾಕುವುದು ಆಶಯಗಳಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಇವು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಯ ಗಾಢವಾದ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಸ್ವರ್ಣಾದಿಯ

ತಂದ ಭಗೀರಥ ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನರಿ ಹೆಣ್ಣು ಶಿಶುವನ್ನು ಸಾಕುತ್ತದೆ. ಇದು ನಾಯಿ ಯಾದರೂ ತಾಯಿ ಎಂಬ ಜನಪದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಿ ಮಾನವ ಶಿಶುವನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದ ಅಂಶವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಕಥಾಪ್ರಪಂಚದ ರಾಣಿಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದಿರುವುದು ಕಿರಿಯರಾಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಗು ಜನಿಸುವುದು, ಇದರಿಂದ ಹಿರಿಯರಾಣಿಯರು ಅಸೂಯಾಪರರಾಗಿ ಶಿಶುವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿ ಸಾಯಲಿ ಎಂದು ಕಾಡಿಗೆ ಕಳಿಸುವುದು, ಅಲ್ಲಿ ಜೇನಹನಿ ಶಿಶುವಿನ ಬಾಯಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಮಗು ಬದುಕಿ ಉಳಿಯುವುದು ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ತಂತ್ರ. ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರದಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರದ "ಕೀರ್ತಿಯ ಭೋಜನು" ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಿಶು ಜನಿಸಿದ ಕಾಲ ತಂದೆಗೆ ಕೇಡುಕೆಂದು ಆ ಶಿಶುವನ್ನು ಬಿಸುಟು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ "ಅದರ ಮೇಲಿರ್ದ ಜೇನು ಗಾಳಿಗೆ ಕಡ್ಡಿತಾಗಿ ಬಾಯೊಳಗೆ ಬೀಳಲು ಬದುಕಿತ್ತು" (ಪು. ೮೯ ಭಾ. ೧). ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವೀರಶೈವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಓದುಗನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ, ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಯಶಸ್ವಿ ಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರೂಪಾಂತರ ಕೂಡ ಒಂದು ಜನಪದ ಆಶಯ. ನರಿಯನ್ನು ಕುದುರೆ ಮಾಡುವ ಆಶಯ (ಪು. ೧೮೨ ಭಾ. ೧) ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ವನಜ ಹಂದಿರೂಪ ತಳೆಯುವುದು (ಪು. ೨೩ ಭಾ. ೨) ಮಯೂರಕ ಎರಳೆಯಾಗುವುದು (ಪು. ೨೨ ಭಾ. ೨) ಏಳು ಕನ್ನಿಕೆಯರು ಮರಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಗುರುಶಿಷ್ಯರು ಮೊಸಳೆಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು (ಪು. ೨೭೩ ಭಾ. ೧) ದಂಪತಿಗಳು ಪಕ್ಷಿಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು (ಪು. ೨೭೫ ಭಾ. ೧) ಹಕ್ಕಿಗಳು ಮಾತನಾಡುವುದು (ಪು. ೨೭೫ ಭಾ. ೧) ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಹಣ್ಣು ಕಚ್ಚಿದಾಗ ಅದರೊಳಗೆ ಅನರ್ಘ್ಯ ರತ್ನಗಳಿರುವ ಆಶಯ (ಪು. ೪ ಭಾ. ೨) ವೇತಾಳನಂತೆ ಭೀತಾತಿರೇಕವು ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅನೇಕ ಆಶಯ ಗಳನ್ನು ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಸತ್ಯೇಂದ್ರಚೋಳನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಬರುವ ಜೀವಿತೇಶ್ವರನ ಕಥೆಯ ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಂತೂ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿವೆ. "ನಿಮ್ಮ ರಾಯಗೆ ಆನೆ ಕುದುರೆ ವಿಷದ ಕಜ್ಜಾಯ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲ ಕಲ್ಲು ಸರ್ಪ ಈ ಕಂಟಕದಿಂದ ಮರಣವಾದರೆ ನಾನು ಯಾರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು (ಪು. ೧೭೦ ಭಾ. ೧) ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಂಟಕಗಳು ಅಪಾಯ ಗಳು ಜನಪದಕಥೆಗಳ ಕಥಾನಾಯಕನಿಗೆ ಎದುರಾಗುವುದು, ಆತ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಹಸ ದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷದ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣಿನ

ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿ ಬಳಿ ಇದ್ದ ಗಿಳಿ ನೀವೆಷ್ಟು ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಆ ಗಿಣಿ ನೀಡುವ "ನಾವು ನಮ್ಮಷ್ಟು ನಮ್ಮರ್ಧ ನಮ್ಮ ಗಿರ್ಧ ನಿನ್ನ ಬಂದರೆ ನೂಱಾದೇವು" ಎಂಬ ಚಮತ್ಕಾರದ ಉತ್ತರ ಜನಪದ ಜಾಣಗಣಿತವನ್ನು ಕವಿ ಎಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಥೆಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ತೆರನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಕಥೆಗಳೂ ಹಿಂದೆಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಗರತಿಯೂ ದಾರಿ ತಪ್ಪುವ ಅನೈತಿಕ, ಹೆಜ್ಜೆಯಿಡುವ ಅವಕಾಶಗಳಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಇಂಥ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುವ ಸಲುವಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸಿರಬೇಕು. ಸತಿಯೊಬ್ಬಳು ಬೇಡಲು ಬಂದ ಜೋಗಿಗೆ ಮಾರುಹೋದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ಎಲ್ಲೋ ಜೋಗಪ್ಪ ನಿನ್ನರಮನೆ' ಎಂಬ ಜನಪದಗೀತೆ ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥದ ಪಾರಿಯಾತ್ರಕನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈತನ ಪತ್ನಿ ಜೋಗಿಯ ಸ್ನೇಹ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ವಂಚಿಸಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಿಯಕರರನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರು ಏನೇನು ಉಪಾಯ ನೆಪಗಳನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—"ಕಡನ ಕೊಟ್ಟು ಬತ್ತವು ಬೇಡುವ ನೆವದಿಂದ ಪುಸ್ತಕದ ದಾರವ ಪಱಿದ ನೆವದಿಂದ ಮೂಗುತಿಯನಱಸುವ ನೆವದಿಂದ ಬೂದಿಯ ನೆವದಿಂದ ಮಱನೇಱೆ ಇಳಿದ ತವರೂರವರ ನೋಡುವ ನೆವದಿಂದ ಅರಿದ ಮೂಗ ಮರಳಿ ಪಡೆದಿಹೆನೆಂಬ ನೆವದಿಂದ ಊರ ತಳವಾಱ ತನ್ನ ಪುರುಷನ ಬೈದ ನೆವದಿಂದ ಪುರುಷನ ನಗಲಲಾಱೆನೆಂದು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡು ಮುಖವ ಮುಖದೊಳಗಿಟ್ಟು ಶಕೆ ಘನವೆಂದು ಅಗಲುವ ನೆವದಿಂದ ಜಾಱನ ನೆರೆವ ಜಾಱೆಯರುಂಟೆಂದು" (ಪು. ೩೨೭ ಭಾ ೧) ಎಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟಕಥೆಗಳು ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಸಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಜಾರಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯನಿಗೆ ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಮನದ ಇಂಗಿತ ಅರುಹುವ ತಂತ್ರ ಇಲ್ಲಿನ "ಕುಲಟೆಯರು ಸಂಕೇತಸ್ಥಲವ ಸೂಚಿಪರು" ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ—ಈ ಕಥೆಯ ರಾಜಕುಮಾರಿ ಮಂತ್ರಿಗೆ ಮನಸೋತಾಗ ತನ್ನ ಮನದ ಅಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ತಾವರೆಯ ಹೂವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಎದೆ ಕಿವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟು ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಮಂತ್ರಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹೂವು ಹಿಡಿದರೆ ಕರೆಯುವುದು, ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟರೆ ಸಂಭೋಗದ ಇಚ್ಛೆ, ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟರೆ ಉಪ್ಪರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯುತ್ತಿರುವೆನೆಂಬ ಸೂಚನೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಜ್ಞಾಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವ ಭಾಗ ಜನಪದಕಥೆಗಳ ಮಾದರಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಕಥಾವರ್ಗ ಇರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ಕಥೆಗಳಿವೆ. 'ಧನಸೇನಸೆಟ್ಟಿಯಂಗನೆಯ ಬಿಟ್ಟನು' ಎಂಬ ಕಥೆಯೊಳಗೆ ಬರುವ

ನರಿಕಥೆಯಂತೂ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಕಥೆಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವ ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಒಡನಾಡಿಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆ ಜನಪದರದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಕಥಾಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮಾನವರಂತೆ ಮಾತನಾಡಬಲ್ಲವು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನರಿತ ದ್ರಷ್ಟಾರರು. ಪೂರ್ಣಭದ್ರಮುನಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಕವಿಜಯನಿಗೆ ದೇವಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಳಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಖಗಮೃಗ ಪಕ್ಷಿಯಿರುಹೆಗಳ ಭಾಷೆಯನವರ ಗಮನವನು ಗಮನದ ಹಾವುಗೆಯನು ಕೊಡಲು ಒಂದೆ ದಿನಕ್ಕೆ ತನ್ನೂರಿಗೆ ಬರುವನಿತಕ್ಕೆ" (ಪು. ೨೮ ಭಾ ೨) ಎಂದು ನುಡಿದಿರುವಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥಾ ತಂತ್ರವನ್ನೇ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಒಣಗಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಗಿಡ ಚಿಗುರಿ ಫಲ ನೀಡುವುದು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಅಂಶ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ಪವಾಡವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಚರಲಿಂಗವಾಗಿ ಬಂದು (ಪು. ೬ ಭಾ. ೧) ಅವರೆಬೀಜ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬೆಳೆದು ಪಲ್ಲವಿಸಿ ಹೂವು ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನಂತರ ಬಳ್ಳಿ ಒಣಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದಿನ ಶರಣನೊಬ್ಬ ಬಂದು ಅವರೆಕಾಯಿ ಬೇಡಿದಾಗ ಭೈರವರಾಜ ಪವಾಡಮಾಡಿ ಒಣಗಿದ್ದ ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಿ ಬಿಡುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಅಡುಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಉಣಬಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜನಪದಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟಕವಿಗಳು ಯಾವ ರೀತಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡರೆಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುಟ್ಟುವುದು ಬೀಸುವುದು ಗಾಣದಿಂದ ಎಣ್ಣೆ ತೆಗೆಯುವುದು ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ದೈನಂದಿನ ಜೀವಂತ ಚಿತ್ರಗಳು. ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮ ಬೇಡುವ ಇಂಥ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವಾಗ ಶ್ರಮವನ್ನು ಹಗುರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೀಸುವಕಲ್ಲು ಸರಸ್ವತಿಯ ಪ್ರತೀಕ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ "ಮಹಾದೇವಿಯಮ್ಮನು ರಾಜಾನ್ನದಕ್ಕಿಯು ಚಳಿಸುತ್ತ ಶ್ರೀಗುರುನಾಥ ನಾಗಮ್ಮ ನೀಲಮ್ಮ ಕಮಲವ್ವೆಯರು ಮೊದಲಾದ ಶರಣೆಯರು ಹಾಡುತ್ತಿರಲು" (ಪು. ೧೦ ಭಾ. ೧) ಎಂದು ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಮಂಗಳಕರ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. "ರುದ್ರಕನ್ನಿಕೆಯರು ಶೋಭನವ ಪಾಡಲು" (ಪು. ೩೪ ಭಾ. ೧) ಎಂದು ಶರಣೆಯರು ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಒನಕೆಯ ಪವಾಡದಲ್ಲಿ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒನಕೆಯನ್ನು ಅಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಡುವುದು ಅದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವುದು" (ಪು. ೧೦ ಭಾ. ೧) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಣ ಆಡುವುದು ಅಲ್ಲಿನ ಸಮೃದ್ಧತೆಯ ಸಂಕೇತ. "ಎಳ್ಳ ನೀ ನೂಂಕು ನಾನು ತಿರುಹುವೆನು" (ಪು. ೮ ಭಾ. ೧) ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಣ ಆಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬ ಜಾತ್ರೆಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ. ಇವು ಭಕ್ತಿ ಮುಕ್ತಿ ದಾನ ಧರ್ಮ ಮನರಂಜನೆ ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಸಂಗಮ. ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಾದಿಗಳಿಗೆ ಪಾನಕ ಹಂಚುವುದು, ಊಟ ಹಾಕುವುದು ಮುಂತಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಹರಕೆಯೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾಗುವುದು. ಇದು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದರೆ "ಜಾತ್ರೆಯವರಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಬೋನ" (ಪು. ೩೩ ಭಾ. ೧) ಎಂಬ ಮಾತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ದೈವಸಂಬಂಧಿ ಜನಪದಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನೀರಿನಿಂದಲೆ ದೀಪಹೊತ್ತಿಸುವ ಪವಾಡ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಸೋಮವ್ವೆಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಈ ಶರಣೆಗೆ "ಸೂರುಹುಲ್ಲು ಚುಳುಕುದಕವನೆ ಅಗ್ಘವಣಿ ಪತ್ರೆಯು ಮಾಡು ನನ್ನ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಜವ ಕೊಣದ ನೀರನೆಜವು ಕೋಟಿದೀಪವ ಮುಟ್ಟಿಸು" (ಪು. ೫ ಭಾಗ ೨) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಭಾವವೇ ಮರುಕೊಳಿಸಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆಯ ಚಿಕ್ಕತುಪ್ಪೂರಿನಲ್ಲಿ 'ಯಾಗಮ್ಮನಿಗೆ ಎಳನೀರು ದೀಪ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾರಮ್ಮ ದುರ್ಗಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳು ಸರ್ಪವನ್ನೆ ಸಿಂಬಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಲೌಕಿಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಕವಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಅರಿತಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಅರುಂದತಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ "ಮುಳಲ ಕುಂಭವು ಮಾಡಿ ಸರ್ಪನ ಸಿಂಬೆಯು ಸುತ್ತಿ ಮುಂಜಿನುದಕವು ತುಂಬಿಕೊಂಡು" (ಪು. ೬೬ ಭಾ. ೨) ಹೋದಂತೆ ಕವಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಮಾರಿಮುಸಣಿಯರ ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯುಳ್ಳ ಈ ಕವಿ "ಮಾರಿಮುಸಣಿಯರು ಮೂರುಸಾವಿರ ಖಂಡುಗಕ್ಕಿಯು ಪೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ನಿಮ್ಮಕ್ಕಿಯನೊಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿಯೆಂದು ನಿಂದಿರಲಾಗ ಅವರ ರೂಪು ಕಿವಿಯು ಬಂಡಿಗಾಲಿಯಂತೆ ಬಿಚ್ಚೋಲೆ ಮೂಸಿಯು ಅರುಪೆ ದೊಡ್ಡಹಲ್ಲುಗಳು ಕಂಡು" (ಪು. ೨೮ ಭಾ. ೨) ಎಂದು ಕೋಮಾರ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಭಕ್ತರನ್ನು ಗೊರವರು ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಇವರ ವೇಷಭೂಷಣವೂ ವಿಶಿಷ್ಟ. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರದ ದಕ್ಷನು ಶಿವನನ್ನು 'ಗೊರವ' (ಪ್ರ ೩೮ ಭಾ ೨) ಎಂದು ಹೀಯಾಳಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಆರ್ಯದ್ರಾವಿಡ ಘರ್ಷಣೆಯ ಸುಳಿವುಗಳಿವೆ. ಕೊಡೆಯು ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕವಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಕೊಡೆಯ ಹಿಡಿದು ಬಾರಯ್ಯ (ಪು. ೮೨ ಭಾ. ೨) ಎಂದು ಹೇಳಿದುದರಿಂದ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿತೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಕಾಲ ಸೂಚನೆಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಹೊತ್ತು ಮುಳುಗುವ ಹೊತ್ತು' 'ಸೂರ್ಯ

ನೆತ್ತಿ ಮೇಲೆ ಬಂದ ಹೊತ್ತು' 'ಕಲ್ಲು ನೀರು ಕರಗುವ ಸಮಯ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ "ಕನ್ನಡಿಯು ಮೇಲುದ್ದುರುಳುವಷ್ಟು ಹೊತ್ತು" (ಪು. ೫೦ ಭಾ ೧) ಎಂಬುದು ಅಂಥದೇ ಒಂದು ಕಾಲವಾಚಿ.

ಇಂದು ಜನಪದ ಆಟಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಆಟಗಳು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಆಣೆಕಲ್ಲಾಟ ಒಂದು ಜನಪದ ಆಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಈ ಆಟವನ್ನು ಕವಿ ದೇವತೆಗಳ ಅಮೋಘಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಾಗ "ಕಿಱಿದಾದ ಗಿರಿಗಳನೆ ಆಣೆಕಲ್ಲಾಡುತ್ತ" (ಪು. ೬೪ ಭಾ. ೧) ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಗಜ್ಜುಗದಾಟ' (ಪು. ೩೬೭ ಭಾ. ೧)ದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಉಂಟು.

ಪ್ರಾಚೀನಕೃತಿಗಳು ಅಡುಗೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದರೂ ಶಾಖಾಹಾರಿ ಅಡುಗೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ವಿರಳ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮತಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ "ಮಾಂಸವ ತೆಗೆದು ಸುಂಟಿಗೆಯ ಕೋಲಿನಲ್ಲಿ ಸರಗೊಳಿಸಿ, ಉರಿಯಕಾಸಿ, ಮುತ್ತುಗದ ದೊನ್ನೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿ" (ಪು. ೧೨೭ ಭಾ ೧) ಎಂದು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಜನಪದ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ ಅಡುಗೆಗಳು ಕೂಡ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಂಪು ಬೀರಿವೆ. 'ಅಂಬ್ರ' ಎಂದರೆ ಸಾರು. ಈ ಶಬ್ದ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕವಿ ಶಾಂತಲಿಂಗದೇಶಿಕ ದೇವರ ನೈವೇದ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ "ಮೆಣಸಿನ ಅಂಬ್ರ ಮತ್ತು ಗೋನೆಮುರಿಯಂದ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿಯನ್ನು" (ಪು. ೧೪೭ ಭಾ. ೧) ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮೆಣಸಿನಸಾರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಾಣಂತಿಯ ಆಹಾರವಾಗಿ ಈ ಕಾಲಕ್ಕೂ ತನ್ನ ರುಚಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ದೇವರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಅಡುಗೆ ಪ್ರಿಯವೆಂಬುದು ಭಕ್ತರ ನಂಬಿಕೆ. ಶಿವನಿಗೆ "ಜೋಳದ ಅಂಬಲಿ ತುಂಬೆಯಸೊಪ್ಪು" (ಪು. ೫೦ ಭಾ. ೨) ಮೆಚ್ಚಿನದು. ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಊಟದಲ್ಲಿ "ಅಕ್ಕಿ ಕೀಱೆಸೊಪ್ಪು ಮಿಡಿಮಾವಿನಕಾಯಿ" (ಪು. ೨೩೮ ಭಾ. ೨)ಗಳು ಊಟದ ಸವಿ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದವು.

ಭಾರತೀಯ ವೈದ್ಯಪದ್ಧತಿಯ ಬೇರುಗಳು ಜನಪದ ವೈದ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದು ತಿಳಿದ ವಿಚಾರ. ಮಾನವ ರೋಗರುಜಿನಗಳಿಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪ್ರಾರಂಭದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಹಾವು ಮುಂಗುಸಿ ಕಥೆ ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಕವಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಜನಪದದಿಂದ ಅನಾಮತ್ತು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಂತಿದೆ—"ಅಲ್ಲಿ ಮುಂಗುಲಿ ಸರ್ಪನ ಕಡಿಯಲು ಅದು ಮುಂಗುಲಿಯು ಕಚ್ಚಲು ಆ ಮುಂಗುಲಿ ಮೂಲಿಕೆಯ ಜಗಿದು ಬದುಕಲು ಬಳಿಕ ಸರ್ಪನು ಸಂಧಾನ ಕರ್ಣಿಕೆಯೆಂಬ ಕಲ್ಲ ಮೇಲೆ ಹೊರಳಿ ಗಾಯವ ಮಾಣಿಸಿಕೊಳಲು" (ಪು. ೭೫ ಭಾ. ೧) ಎಂದು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಸ್ವಯಂಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರ

ವನ್ನು ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಗಮನಿಸಿದ ಮಾನವ ತಾನೂ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಕಲಿತುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾತ ಪಿತ್ತ ಶ್ಲೇಷ್ಮಗಳೇ ರೋಗಮೂಲಗಳೆಂಬುದು ಭಾರತೀಯ ವೈದ್ಯದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಪ್ರಕೃತ ವಾತಕ್ಕೆ "ಹಳ್ಳಿಲೆ ಎಕ್ಕೆಯ ಹಣ್ಣೆಲೆಯು ತಂದು ಉಮ್ಮತ್ತದ ಎಲೆಯೊಳು ಎಣ್ಣೆಯು ಕೂಡಿಸಿ ವಾತದ ತೈಲವನಟ್ಟು" (ಪು. ೨೫೨ ಭಾ. ೧) ಎಂಬ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಜನಪದ ವೈದ್ಯವನ್ನೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ "ಸರ್ಪಕಚ್ಚಿದರೆ ಮದ್ದು ಮಂತ್ರ ಉಂಟು" (ಪು. ೨೦೦ ಭಾ. ೨) ಎಂಬ ಅಂಶ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವಂಥದ್ದೇ ಆಗಿದೆ.

ಪುಟ್ಟಪುಟ್ಟವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಖರವಾದ ಅರ್ಥ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ಜೀವನಾನುಭವದಿಂದ ಹರಳುಗೊಂಡಿರುವ ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಶಾಂತಲಿಂಗದೇಶಿಕ ಕವಿ ಕೆಲವೊಂದು ಗಾದೆ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ—"ಮಾಡಿದವರ ಪಾಪ ಆಡಿದವರಿಗೆ ಬಂದಿತು" (ಪು. ೨೨ ಭಾ.೧) "ತೌಡು ನೊಣವಿಗಿಲ್ಲದಂತಾಯಿತು" (ಪು. ೩೪೮ ಭಾ. ೧) "ಬೇರ ಬಲ್ಲವಂಗೆ ಎಲೆಯು ತೋರುವರೆ" (ಪು. ೩೭ ಭಾ. ೨) "ಗರುಡನ ಹಬ್ಬದೊಳಗೆ ನಾಗರ ಮೆರವಣಿಗೆಯುಂಟೆ" (ಪು. ೧೬೬ ಭಾ. ೧) "ಹಗೆಗಳಿಗೆ ಹಾಲೋಗರ ನೀಡುವರು" (ಪು. ೨೮೯ ಭಾ. ೧) ಎಂಬ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದು ಇಂದು ಮರೆಯಾಗಿವೆ. ಜನಪದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನೂ ಈ ಕವಿ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ—"ಭೂಮಿಯೊಳೆಲ್ಲಿಯು ಮುಳ್ಳೂರಲು ತೆರಪಿಲ್ಲದಂತೆ" (ಪು. ೧೧೭ ಭಾ. ೨) "ಎನ್ನ ಮಗಳ ಕಿಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲದಿರಿ" (ಪು. ೯೧ ಭಾ. ೨) ಮೊದಲಾದವು ಕವಿಯ ಶೈಲಿಗೆ ಜಾನಪದ ಸೊಗಡು ಬೀರಿವೆ.

ಕವಿಯ ಧೋರಣೆ ಜನಪರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಹಲವಾರು ಚಿತ್ರಗಳು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಶರಣರ ಕಾಯಕ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿಗಳು ಕರಕುಶಲಕಲೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗ ಹೊಸೆಯುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ—"ನುಲಿಯ ಹೊಸೆದು ಅಂಗಡಿಯೊಳು ಮಾರುವಾಗ ಗಂಟು ನುಲಿಯೆಂದಾರು ಒಲ್ಲದಿರಲು" (ಪು ೭೩ ಭಾ. ೨) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗ ಹೊಸೆಯುವುದೂ ಒಂದು ಕಲೆ ಎಂಬುದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಹಿತಕ್ಕಿಂತ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಕಾರ್ಮಿಕ ಪದ್ಧತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಊರೊಟ್ಟಿನ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ 'ಬಿಟ್ಟಿ' ದುಡಿಯುಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ "ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಯೆಂಬ ವೃದ್ಧ ಭಕ್ತೆಯು ಕಟ್ಟೆಗೆಲಸದ ಬಿಟ್ಟಿಗೆ ಬಾರೆಂದು ಎಳೆತರುತಿರಲು" (ಪು. ೧೪೪ ಭಾ. ೧) ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಬಿಟ್ಟಿ ದುಡಿಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕುಂಬಾರನಿದಿರೆ ಕುಣಿದಂತೆ ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಮಡಕೆ ತಟ್ಟುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ನೆಲಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ

"ಷಟ್ಚಕ್ರಂಗಳನೆ ೬ಗಂರಿಯಂ ಮಾಡಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಸೂತ್ರವ ಸಂತ್ರಿ ಸ್ವಪ್ನದ ತೋಟಿಕೆ ಯೆಂಬ ಕೆಸಟ ತಿಗಂರಿಯಂ ಮೇಲಿಟ್ಟು ನಿಷ್ಠೆಯೆಂಬ ಕೋಲಿನಲ್ಲಿ ತಿರಂಗಿಸಿ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಮಂಡಕೆಯಂ ಮಾಡಿ ಸಂಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕೊಡತಿಯಿಂದ ಆ ಮಂಡಕೆಯಂ ತಟ್ಟುವ ಧ್ವನಿ ಕರಡೆ ಕೌಸಾಳ ಢಕ್ಕೆ ಡಮರಂಗ ಮಂರಜೆ ಮೃದಂಗ ಮಡಂಕಂ ಕಹಳೆಯಂತಾಗ" (ಪು. ೨೫೪ ಭಾ. ೧) ಎಂದಂ ವಿವರಿಸಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರಿಕೆ ಮಂತ್ತು ಜನಪದ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂರಿತಂ ಹೇಳಿರಂವುದಂ ಮಂಖ್ಯವಾಗಂತ್ತದೆ.

ಮಾಟ ಮೋಡಿ ಅಂಜನ ಹಾಕಂವುದಂ ಇತ್ಯಾದಿ ತಂತ್ರಗಳಂ ಹಳ್ಳಿಯಂ ಬದಂಕಿನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರಂವ ಸಂಗತಿಗಳಂ. ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದಂ ಅಂಜನಗಳನ್ನು ಕಂರಿತಂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—"ಪಾತಾಳಾಂಜನ ಜಲಾಂಜನ ಮೇಘಾಂಜನ" (ಪು. ೩೨೫ ಭಾ. ೧) ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದೇ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಂೂಲಿಕೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ನೀರಾಗಿ ಮಾಡಂವುದಂ, ದೇಹವನ್ನು ಸಮಂದ್ರ ಮಾಡಂವುದಂ, ಪುರಂಷರೂಪು ಮಾಡಂವುದಂ, ಬಾಯಿಯಿಂದ ರತ್ನ ಬೀಳಂವಂತೆ ಮಾಡಂವುದಂ (ಪು. ೩೨೭ ಭಾ. ೧) ಪಂಚಲೋಹ ತಾಕಿದರೆ ಚಿನ್ನವಾಗಂವುದಂ (ಪು. ೩೪೪. ಭಾ. ೧) ಮಂೂಲಿಕೆಯಿಂದ ಚಿನ ಬೆಳ್ಳಿ ಮಾಡಂವುದಂ (ಪು. ೪೬೦ ಭಾ. ೧) ಮಂಂತಾದ ರಸಸಿದ್ಧಿಯ ಪ್ರಕರಣಗಳಂ ದಾಖಲಾಗಿವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ನ್ಯಾಯಂ ಸಂಹಿತೆಯಂ ಹೊಳಹಂಗಳು ಕೃತಿಯಂ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಇಣಂಕಿರಂವುದಂಂಟಂ. ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಅಪರಾಧಕ್ಕೂ ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಂವ ಮಂೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಚೊಲ್ಲಡಿ ನಾಚಿ ಒಂದಂ ಹೂ ಆಘ್ರಾಣಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಆಕೆಯಂ ಮಂೂಗು ಕತ್ತರಿಸಂವರಂ, ಹೂವು ಕಿತ್ತ ಕೈಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಂವರಂ (ಪು ೧೬೦ ಭಾ ೧).

ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿತ್ತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಿಟ್ಟು ಮಾತ್ಸರ್ಯದಿಂದಾಗಂವ ಅಸಾಹಂತಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಗೆಡಹಲಾಗಿದೆ. "ತನಯಂನಿಲ್ಲದ ಪುಣ್ಯವಿನಿಸಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ (ಪು ೧೬೧ ಭಾ ೧) ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಂಜೆಯನ್ನು ನೋಡಂತ್ತಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಂದೆಂಬಂದಂ ಮಂನ ಮಂಟ್ಟುವಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಂ ಮಂಹಿಳೆ ತನಗೆ ಮಂಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸವತಿಯಂ ಮಂಗಂವನ್ನು ಕೊಲ್ಲಂವ ಹೀನಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಂವುದಕ್ಕೂ ಅಂಜಂವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬಂಜೆಯನ್ನು ಕಂರಿತ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆ ಎನ್ನಬಹುದಂ. ಜನಪದಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಜೆಯಿಂದ ಭಿಕ್ಷುಕ ಭಿಕ್ಷೆ ಸ್ವೀಕರಿಸದಿರಂವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದಂತೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಜೆಯಿಂದ ಗೋವಿಗೆ ಎರಳೆಗೆ ಬೇಡನಿಗೆ ಸದ್ಗತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋಯಿತೆಂದು ಅದೇ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದಂ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ. ಕೃಷಿಕರಂ ಹದಿನೆಂಟಂ ಬಗೆಯ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಂತ್ತಿದ್ದರಂ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕಣಜದಲ್ಲಿ

ದಾಸ್ತಾನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು—"ಮುನ್ನೂರು ಕಣಜದೊಳಗಿರ್ದ ಹದಿನೆಂಟು ಧಾನ್ಯಂಗಳಿಂದ (ಪು ೧೮೪ ಭಾ ೧) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೊಲದ ಬೇಸಾಯ, ಬಿತ್ತನೆಗೆ ಎತ್ತುಗಳ ಬಳಕೆ (ಪು ೩೭೮ ಭಾ ೧) ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಅರಿವು ಕವಿಗಿದೆ. ಗಂಧಸಾಲೆ ಭತ್ತವನ್ನು ರೈತರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ "ಗರ್ದೆಯು ಕೊಯ್ದು ಗಂಧಸಾಲೆಯಕ್ಕಿ ಬರಲು" (ಪು ೨೩೮ ಭಾ ೨) ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮುಗ್ಧಯ್ಯನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ "ದೇವಧಾನ್ಯವ ಬಿತ್ತಿ ಹರಗಬೇಕೆಂದು ನೇಗಿಲ ಹೊಡೆವಾಗ ಭೂಮಿಯೊಳಗಿರ್ದ ಲಿಂಗವು ನೇಣು ಮೊನೆಗೆ ತಡೆಯಲು" (ಪು ೪೯ ಭಾ ೨) ಎಂದು ಬಿತ್ತುವಿಕೆ ಹರಗುವಿಕೆಯಂತಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬೇಸಾಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ

ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಗೂಡು ಕಟ್ಟಿವೆ. ಋಣದ ಸುತ್ತಲೇ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ತರಹದ ಋಣವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮ. ಆ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳು ಒಂದು. ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕಲ್ಪನೆ ಅಡಗಿದೆ. "ಎಳ್ಳ ಏಳು ಭಾಗದಷ್ಟು ಋಣ ಬೇಡವೆಂಬ ನೀತಿಯುಂಟು" (ಪು ೧೪೯ ಭಾ ೧) ಎಂದು ಕವಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ರೈತನ ಒಂದು ಕಾಳು ಎಳ್ಳು ಆಕಳ ಕಾಲಿಗೆ ತಾಗಿ ಸಿಡಿದು ಬಾಯೊಳಕ್ಕೆ ಬೀಳಲಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ರೈತನಿಗೆ ಎತ್ತಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಪತಿವ್ರತೆಯರು ಸೂಳೆ ಮಿಂದ ನೀರನ್ನು ದಾಟಬಾರದೆಂಬ (ಪು ೩೪೦ ಭಾ ೧) ನಂಬಿಕೆ ಪತಿಹಿತೆಯುಮಲ ಸನ್ಮತಿ ಗಂಗಾದೇವಿ ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ. ಗುಪ್ತನಿಧಿಯು ಭಾಗ್ಯವಂತರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ "ಹೂಳಿರ್ದ ನಿಧಾನ ಆರಿಗೆ ಕಾಣಿಸದಂತೆ" (ಪು ೨೩೭ ಭಾ ೧) ಎಂಬ ನುಡಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ ಸಹಜವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಾತ್ರಗಳು ಧರಿಸುವ ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳು ಅವರ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ನೈಜವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಕಲಿಗಣನಾಥನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಗೌಡನ ವೇಷ, ಆತ ಮಾತನಾಡುವ ಪರಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ—"ಹರಕುಗಡ್ಡ ಕೆದಱು ಮೀಸೆ ದೊಡ್ಡಕಚ್ಚೆ ಮುರಗಾಲು ಮುರಗೈ ಉಡುಗಿದ ನಡು ಬಱಿತೆದೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ ರುಡ್ಡುಗೋಲು ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕಂಬಳಿ ನೊರೆವಾಯಿಂದ ಗಾವುಡಿಯಾಗಿ" (ಪು ೨೦೩ ಭಾ ೧) ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಗೌಡವೇಷಧಾರಿ ಶಿವನ ಚಿತ್ರವಾಗಿ ತೋರದೆ ಒಬ್ಬ ಬಡ ರೈತನ ಚಿತ್ರ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆ ಗೌಡ ಪಟ್ಟಣಬಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತ "ತೆರೆ ಹೊರೆ ಸುಂಕ ಸೊದಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆ ಕಡ್ಡಾಯ ಬಿಟ್ಟಿ ಬಿರಾಡ ಬಾಳ ಮಳೆಯಾದೀತೆ ? ಬೆಳೆ ಬೆಳೆದೀತೆ ಈಯನ್ಯಾಯದಿಂದ" ಎಂದು ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾನೆ. ರೈತನ ಬವಣೆ ಯಾವತ್ತಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಗೌಡನು "ಉಟ್ಟ ಸೀರೆ ಉಂಬ ಬಟ್ಟಲು ದನ ಕರು ಮನೆ ಮಕ್ಕಳ

ನೆಲ್ಲ ಮಾಚಿ ತೆರಿಗೆಯು ಕೊಟ್ಟೆನು" ಎಂದು ನುಡಿದಿರುವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಈತನಿಗೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಆಗ್ರಹಪಡಿಸಿದಾಗ "ನಮ್ಮ ದೇವರು ಮಾರಿ ಮಸಣಿ ಬೀರ ಮೈಲಾರ ಉಡಿಸಿಕಾರಿ ಬಾದುಮಯ್ಯ ವೀರನ ಬಿಡಲಾರೆ" (ಪು ೨೦೪ ಭಾ ೧) ಎಂದು ಗೌಡರ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವತೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಗಂಡಸರ ವೇಷಭೂಷಣದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ "ದಟ್ಟಿ ಚಲ್ಲಣವನುಟ್ಟು ಕಠಾರಿಯು ನಡವಿನೊಳ್ (ಪು ೨೫೭ ಭಾ ೧) ಕಟ್ಟುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಸೈನಿಕರು "ಕರಿಯ ಪಟ್ಟಾವಳಿ ಹಚ್ಚಡವು ಕೊಪ್ಪೆಯನಿಕ್ಕಿ ಖಡ್ಗವು ಪಿಡಿದು'' (ಪು ೫ ಭಾ ೨) ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಊರ ಕಾವಲು ಕಾಯುವ ತಳವಾರರು "ಬಲದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ ಎಡದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ದೀವಟಿಗೆ ಉಡಿಯೊಳ್ ಘಂಟೆ" (ಪು ೨೫೫ ಭಾ ೨) ಧರಿಸು ತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಿವಿಧ ನಮೂನೆಯ ಸೀರೆಗಳನ್ನು ಉಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಸವಣ್ಣನ ಪತ್ನಿಯ ಬಳಿ "ಶ್ರೀ ಗೌರಿಪಟ್ಟು ಇಂದ್ರರಾಗ ಉದಯರಾಗ ಸಂಜೆರಾಗ ಸರದೆ ರಾಜಶೇಖರ ತವರಾಜ ಮಾಂದಳಿರು ಮರಕತ ಭಾವಜತಿಲಕ ಭೂತಿಲಕ ರುದ್ರ ತಿಲಕ ಚಂದ್ರಾತಪ ಮೇಘರಂಜಿ ಜಯರಂಜಿ ಕಾಂಭೋಜಿ ಸಣ್ಣವಡಂಜಿ ಫಳಿಯ ಪಡ್ಡಾವಳಿ ನೇತ್ರಾವಳಿ ಚಿತ್ರಾವಳಿ ಹರಿಣಾವಳಿ ಪಿಂಜಾವಳಿ ತುರಗಾವಳಿ ನಾಗಾವಳಿ ಗಜಾವಳಿ ವೃಷಭಾವಳಿ ಗಣಾವಳಿ ಹಂಸಾವಳಿ ಮನಂಜಾವಳಿ ದನಂಜಾವಳಿ ಲಿಂಗಾವಳಿ" (ಪು ೧೫೫ ಭಾ ೨) ಮೊದಲಾದ ಸೀರೆಗಳಿದ್ದವು.

ಶರಣರು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದ್ದರಿಂದ ಜೂಜು ಕೂಡ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯ ಘನತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಜಂಗಮನೊಬ್ಬ ಜೂಜಾಡಿ ದ್ರವ್ಯ ತಂದು ಜಂಗಮಾರ್ಚನೆ ಮಾಡುವುದು (ಪು ೨೦೩ ಭಾ ೧) ಇಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಚಾರ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಹೇಳುವ ಕೋಳಿ ಜೂಜು (ಪು ೩೨೪ ಭಾ ೧) ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನ ವರೆಗೂ ಆಸಕ್ತಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದುದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪಡಿಮೂಡಿದೆ. "ಕಂಬ ಕಂಸಿದಿರಲು ಬಿಚ್ಚಿ ಕಟ್ಟಿಸೆಂದು ಬಿಜ್ಜಳ ಹರಿದಾಸನೆಂಬ ಉಪ್ಪಾರ"....(ಪು ೩೨೫ ಭಾ ೨) ಎಂದಾಗ ಉಪ್ಪಾರರು ಮನೆ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುವ 'ಬಹುರೂಪಿ' (ಪು ೨೨೨ ಭಾ ೧) ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ ಈ ಕವಿ "ಜಾತಿಕಾಟಿ ವಿದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯ ನೂಱೊಂದು ಕುಲದ ವೇಷವು ತೊಟ್ಟು ಭಾಷೆಯನಾಡುವಲ್ಲಿ" (ಪು ೨೨೩ ಭಾ ೧) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಬಹುರೂಪಿಗಳು ಪೌರಾಣಿಕ ವೇಷ ವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯವರ ವೇಷವನ್ನೂ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಸಂಗತಿ ವಿದಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗಾರುಡಿಗರು' (ಪು ೨೨೩ ಭಾಗ ೧) ಕೂಡ ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಮಾಂಕುಣಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ

ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿಯೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಢಕ್ಕೆಯ ಮಾರಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ಕುಣಿತವನ್ನು ಕುರಿತು—"ಢಕ್ಕೆಯ ಮಾರಯ್ಯಗಳು ಭಕ್ತರುಗಳದಲ್ಲಿ ಢಕ್ಕೆಯು ಬಾರಿಸಿ ಮಾರಿಯು ಕುಣಿಸಿ ಉಡಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಮಾರಿಯು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಚಾರವ ಸಾಜುತ್ತಿಹರು" (ಪು ೨೪೪ ಭಾ ೧) ಎಂಬ ವಿವರಗಳಿಂದ ಈ ಕಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದೇಹದಾರ್ಢ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲು "ಗರಡಿಮನೆ" (ಪು ೩೨೦ ಭಾ ೨) ಗಳು ಇರುತ್ತಿದ್ದವು.

ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ವೃತ್ತಿ ಆತನ ವೇಷಭೂಷಣದ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದೋ ಹಾಗೆ ವಯೋಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಆದುದರಿಂದ ಶಿವನು ಶಿಶುರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದಾಗ ಕವಿ ಶಿಶುವಿನ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದು ಅವು ಜನಪದ ಆಭರಣಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ—"ಅರಳೆಲೆ ಮಾಗಾಯಿ ಕಿಱುಗೆಜ್ಜೆ ಉಡಿದಾರ ಹಾಲಗಡಗ ಮುಂಗಯ್ಯ ಶಾಕು ಉಂಗುರ ಅಂದುಗೆ ಪುಲಿಯುಗುರು ಕಿಱುಜಡೆ ಪುಚ್ಚಗುಪ್ಪಸ" (ಪು ೨೫೧ ಭಾ ೧). ಶಿವ ವೇಷಧಾರಿಯಾಗಿ ಸಿಂಘಬಲ್ಲಾಳರಾಯನ ಅರಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ವಯಸ್ಕರು ಧರಿಸುವ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು—"ತುರುಬುಚಿಮ್ಮುರಿ ಕಸ್ತುರಿಯ ಬೊಟ್ಟು ಕಡಕು ತಾತಿಮಣಿ ಗಂಟಚೌಕುಳಿ ಉತ್ತರಿಗೆ ಬಿಲ್ಲೆಸರ ಮುತ್ತಿನ ತ್ರಿಸರ ಪದಕ ಭುಜಕೀರ್ತಿ ತೋಳಭಾಪುರಿ ಮುಂಗಯ್ಯ ಕಂಕಣ ಹವಿಮ್ಮೆರತಾತಿ ಕಯ್ಯುಂಗುರ ನಡುವಿನ ಲೇವಳ ಕಾಲಸರ ಮಿಂಚು" (ಪು ೧೧೧ ಭಾ ೨).

ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಒಸಗೆ ಮದುವೆ ಮರಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸಿವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಬಹಿಷ್ಠೆಯಾದಾಗ ಮೂರುದಿನ ಮನೆಯ ಒಳಭಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಕೆಲಸಕಾರ್ಯ ಶುಭಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದು ನಿಷಿದ್ಧ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಲಿಂಗವಂತನಾದವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸೂತಕವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ "ರಜತಸೂತಕವಾದಾಗ ಮೂರುದಿನಕ್ಕೆ ಸ್ನಾನ" (ಪು. ೨೩೩ ಭಾ ೧) ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಜಗಳಗಳು ನಡೆಯುವುದು, ಧಾರೆಯೆರೆಯುವುದು, ಮೆಟ್ಟಕ್ಕಿ ಕುಕ್ಕೆಯಮೇಲೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ನಿಲ್ಲುವುದು (ಪು. ೨೯೦ ಭಾ ೨) ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಉಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಅವು ಈ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಮದುವೆಗಳು ಸಂಬಂಧದೊಳಗೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿ ವಿವಾಹ ನಿಷಿದ್ಧ. "ಸೋದರತ್ತೆಯ ಮಗಳೆಂದು ಮದುವೆಯ ಮಾಡುವದೆಲ್ಲವು ಅಣ್ಣಂಗೆ ತಂಗಿಯ ಮದುವೆಯ ಮಾಡಿದ ತೆಱನಲ್ಲ" (ಪು. ೧೮೬ ಭಾ ೨) ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಇತಿಮಿತಿಗಳಡಗಿವೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ "ಹೆಣದುಂಡಿಲಕ್ಕಿಯ ತಾನುಣ್ಣುತ್ತ" (ಪು. ೩೪ ಭಾ ೨) ಎಂದು ಆತನ ದಾರುಣತೆಯ

ಕಡೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿ ಹರಿಸಿದ್ದರೂ ತನಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಮೃತವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಕ್ಕಿ ಹಾಕುವ ಮರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕೆರೆ ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಒಂದು ಲೋಕೋಪಕಾರಿ ಕಾರ್ಯ. ಕೆರೆಕಟ್ಟಿದಾಗ ನೀರು ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಮಾನವೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೇ ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆರೆಗೆ ಹಾರವಾದವರನ್ನು ಕುರಿತು ಜನಪದರು ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯ 'ಕೋರಾಂಟಸಿದ್ಧನು' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೆರೆಗೆ ನೀರು ಬಾರದಿದ್ದಾಗ ಬಲಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಇರುವ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆರೆಗೆ ಆಹುತಿಯಾಗುವುದು ಕಟ್ಟಿಸಿದವನ ಸೊಸೆಯಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ "ಇದಿರು ರೋಮದವನನ್ನು" (ಪು. ೬೨೮ ಭಾಗ ೧) ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ಮಲಗಿಸಿ ಅವನ ಮೇಲೆ ಮಣ್ಣು ಹಾಕಿದಾಗ ಕೆರೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಕಳ್ಳತನ ಅರವತ್ನಾಲ್ಕು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ಕದಿಯುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ತಂತ್ರಗಳಿವೆ. ಕದ್ದರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ- "ಕದ್ದಿರ್ದಡು ಕಟ್ಟಿ ಕುಟ್ಟಿ ಹೊಡೆದು ಬಡಿದು ಬಾಧಿಸುತ್ತಿರ್ದಡು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೆ ವಿದ್ಯವಿದನೀ ಕಲಿ" (ಪು. ೭ ಭಾ. ೨) ಎಂಬುದು ಕಳ್ಳ ವಿದ್ಯೆಯ ಓನಾಮ. ಕಳ್ಳರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಥೆಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಕನ್ನ ಹಾಕುವುದು ಕಳ್ಳತನದ ಒಂದು ವಿಧ. "ನೆಲಗನ್ನ ಗೋಡೆಗನ್ನ ಅಗುಳಿಗನ್ನ" (ಪು. ೩೫೦ ಭಾ. ೧) ಎಂದು ಕನ್ನ ಹಾಕುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮಗಳಿವೆ. ಕಳ್ಳರು ಕಳ್ಳತನ ಸಾಧಿಸಲು "ಕತ್ತರಿ ಮುಳಲು ಉತ್ತರಣೆಯ ಬಿತ್ತುಗಳು ಮಸಣದ ಬೂದಿಯುಕ್ಷತೆಯು ಮದ್ದಿನಂಜನ ಉಮ್ಮತ್ತಬೀಜ ಮುಳ್ಳುಚುಂಡು ನಾಯ್ಗಳ ಬಾಯಕಟ್ಟು ಸೆಳೆಗೋಲು" (ಪು. ೩೫೦ ಭಾ. ೧) ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು "ನೀಲಗಪ್ಪದುಡಿಗೆ ಒಂದಟ್ಟೆಕರಹು ಮೆಟ್ಟಿ" ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು.

ಗ್ರಾಮಜೀವನದ ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನೇಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗುತ್ತಿಗೆ ಗುತ್ತಿಗೆಕಾರ ಹಡಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಶೋಷಣೆ ಎಂಬುದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನೆಮ್ಮದಿಗೆಡಿಸಿತ್ತು. ''ಮೂವತ್ತುಕೊಳಗದ ಭೂಮಿಗೆ ಐವತ್ತು ಹೊನ್ನ ತೆತ್ತೆನು ಮತ್ತೊಂದು ಹಡಿಕೆಯು ಬೇಡುತ್ತಿರೆ" (ಪು. ೫೦ ಭಾ. ೨) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಅಳತೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ, ಆಗ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಣ್ಯ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಖಂಡುಗ (ಪು. ೭೮ ಭಾ. ೨), ಬಳ್ಳ (ಪು. ೭೯ ಭಾ. ೨), ಸೆರೆ ಸೇರು ಪಾವು ಪಂಚೇರು ಧಡೆಯ (ಪು. ೩೩೬ ಭಾ. ೨) ಇತ್ಯಾದಿ ಅಳತೆ ಸಾಧನಗಳು ರುಪ್ಪೆ ದುಡ್ಡು ದುಗ್ಗಾಣಿ ವೀಸ ಬೇಳೆ ಅಡ್ಡ ಹಾಗ (ಪು. ೩೩೭ ಭಾ. ೨) ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು.

ಮನುಷ್ಯ ಒಂದು ಊರಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಊರಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಲು ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಲಸೆ ಜಾನಪದದ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಥೆಯೆಂದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹುಡುಗ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವರಿಸಲು ಹೋಗುವುದು. ತಮ್ಮ ಮಗಳನ್ನು ಆ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಕೊಡಲಾರದೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯವರು ಊರುಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಊರಿಗೆ ನೆಲಸುವುದು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವ "ನಿನ್ನೂರಲಿ ಮುನಿಸಿದ ಒಕ್ಕಲು ನನ್ನೂರಿಗೆ ಬರಲಿ". (ಪು ೬೫ ಭಾ. ೨) ಎಂದು ಮುನಿಸು ವ್ಯಾಜ್ಯದ ಸಲುವಾಗಿಯೂ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ "ಶಿವಭಕ್ತನೆಂಬ ಹೊಲೆಯನೆ ಕುಲಜ" ಎಂದು ಕವಿ ಕುಂಭಾರ ಭೋಗಣ್ಣನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸ ಹೊರಟರೂ ಹೊಲೆಯರೆಲ್ಲ ಮಾತಂಗಿಯ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಭಾವನೆಯನ್ನು "ಮಾತಂಗಿಮಕ್ಕಳಾದ ವಿಪ್ರಹೊಲೆಯರೆಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬರಲಾಗದು" (ಪು. ೭೭ ಭಾ. ೨) ಎಂದಿರುವಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಂದಿಗೂ ಅಂತರಘಟ್ಟಿಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರು ತರುವ ಕಳಸಕ್ಕೆ 'ಮಾತಂಗಿಕಳಸ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಡೋಹಾರರನ್ನು 'ಹಳಸಿಯ ಕೀಳುಕುಲ' (ಪು. ೩೨೪ ಭಾ ೨) ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಶಾಂತವೀರದೇಶಿಕ ಕವಿ ಜನಪರಧೋರಣೆ ಉಳ್ಳವನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಬದುಕು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳು ಕೇವಲ ಶಾಂತವೀರದೇಶಿಕನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ನಾಲ್ಕುನೂರುವರ್ಷ ಹಿಂದಿನದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕವಿ ಹರಿಹರನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಆಕರ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳು ಹರಿಹರನ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕವಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವಲ್ಲಿ ಆತನ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ ಗ್ರಂಥವು ಜಾನಪದ ಸಂಗತಿಗಳ ಉತ್ತಮ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ ಭಾಗ ೧.
ಸಂ. ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ ೧೯೬೪

೨. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ ಭಾಗ ೨.
ಸಂ. ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ ೧೯೬೮

ಬೆಳ್ಳಿ ಸಂಪುಟದ ಲೇಖಕರು

೧ ಧರಣಿ ಮಾಲಗತ್ತಿ
ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ವಾಣಿಜ್ಯ ವಿಭಾಗ
ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಮುಕ್ತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–೬

೨ ಶ್ರೀಪಾದ ಭಟ್ಟ
ಜಾನಪದ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–೬

೩ ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ
ಜಾನಪದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–೬

೪ ಡಾ. ಸಿ. ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರ
ರೀಡರ್, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–೬

೫ ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲೇಜು, ಹೊಸಪೇಟೆ, ಬಳ್ಳಾರಿ (ಜಿ)

೬ ಕೆ. ಮೊಹಮ್ಮದ್ ಶರೀಫ್
೬೪೯, ೧೩ನೇ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ
೪ನೇ ಹಂತ, ತೊಣಚಿಕೊಪ್ಪಲು ಬಡಾವಣೆ
ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೨೩

೭ ಡಾ. ಟಿ. ದಯಾನಂದ ಪಟೇಲ್
ಕ್ಯುರೇಟರ್, ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪುರಾತತ್ವ ವಿಭಾಗ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೦೬

೮ ಎಂ. ಬಿ. ಅಶೋಕಕುಮಾರ್
ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಸಂಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೫

೯ ಡಾ. ಆರ್. ರಾಮಕೃಷ್ಣ
ಹಿರಿಯ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೬

೧೦ ಚಂದ್ರೇಗೌಡ ನಿಲವಾಡಿ
ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು
ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು
ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೧

೧೧ ಎಂ. ನಂಜಯ್ಯ
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೬

೧೨ ಎನ್. ಚಾಮರಾಜ್
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೬

೧೩ ಡಾ. ಸೋಮಶೇಖರಗೌಡ
ರೀಡರ್, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೬

೧೪ ಎ. ಎಸ್. ಮಹದೇವ
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೬

೧೫ ಡಾ. ಅನಂತನಾಗೇಂದ್ರ ಭಟ್ಟ
ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು-೬

೧೬ ಡಾ. ಡಿ. ಎಸ್. ಜಯಪ್ಪಗೌಡ
ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೬

೧೭ ಜಿ. ಕರಿಯಪ್ಪ
C/o ಬಿ. ಕೆ. ವೈದೇಹಿ
ಭಾರತೀಯ ಜೀವವಿಮಾ ನಿಗಮ ಶಾಖೆ-೨
ಶಿವಮೊಗ್ಗ-೫೭೭ ೨೦೧

೧೮ ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈ. ವಿ. ವಿ.
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೬

೧೯ ಜಿ. ಟಿ. ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ
ಸಂಶೋಧಕರು, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೬

೨೦ ಎನ್. ಎಲ್. ಶ್ರೀಮತಿ
ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೬

೨೧ ಡಾ. ಪದ್ಮಾಶೇಖರ್
ರೀಡರ್, ಪ್ರಾಕೃತ ಹಾಗೂ ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೬

೨೨ ಪಿ. ಗೌರೀಶ
೧೬೯೬, ೧೧ನೇ ಬೀದಿ
ರಾಮಯ್ಯರ್ ರಸ್ತೆ, ಅಶೋಕಪುರಂ
ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೮

೨೩ ಕೆ. ಎನ್. ಮಹದೇವಸ್ವಾಮಿ
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ವಿಭಾಗ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೦೬

೨೪ ಆರ್. ಎಚ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪುರಾತತ್ವ ವಿಭಾಗ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೦೬

೨೫ ಹ. ಕ. ರಾಜೇಗೌಡ
೨೯೧೦, ಮೂರನೆಯ ತಿರುವು, ಕಾಂತರಾಜೇ ಅರಸ್ ರಸ್ತೆ
ಸರಸ್ವತೀಪುರಂ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೦೯

೨೬ ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರಕುಮಾರ
ರೀಡರ್, ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೦೫

೨೭ ಡಾ. ಮ. ನ. ಜವರಯ್ಯ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೦೬

೨೮ ಕೆ. ಕಾಳಚನ್ನೇಗೌಡ
ರೀಡರ್, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಮೈ. ವಿ. ವಿ. ಸಂಜೆ ಕಾಲೇಜು
ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೦೫

೨೯ ವೆಂ. ವನಜ
ಸಂಶೋಧನಾಧಿಕಾರಿ
ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–೬

೩೦ ಡಾ. ಮಂಜುಳ ಹುಲ್ಲಳ್ಳಿ
ಸಂಶೋಧಕರು
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–೬

೩೧ ಡಾ. ಡಿ. ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಹಾಗೂ ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೬

೩೨ ಡಾ. ಟಿ. ಬಿ. ಬಸವರಾಜ್
ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೫೬

೩೩ ಡಾ. ವೈ. ಸಿ. ಭಾನುಮತಿ
ಹಿರಿಯ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಹಾಯಕರು
ಸಂಪಾದನಾ ವಿಭಾಗ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೬

ಕೆ.ಸಂ. ೫೨೯೮—ಎಂಯುಪಿಎಂ—೩೦೦ ಪ್ರತಿಗಳು—೨೪—೭—೧೯೯೮

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ತ್ರೈಮಾಸಿಕಗಳು

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ
ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ
ವಿಜ್ಞಾನ ಕರ್ಣಾಟಕ

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ

(ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಅಂಚೆ ವೆಚ್ಚ ಸೇರಿ)

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ	.....	ಇಪ್ಪತ್ತು ರೂಪಾಯಿ
ಇತರರಿಗೆ	.....	ಮೂವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ	.....	ಐವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ

(ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ: ಐದು ನೂರು ರೂಪಾಯಿ)

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ
(ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ) : ಐದು ನೂರು ರೂಪಾಯಿ

ನಿರ್ದೇಶಕರು
'ಪ್ರಸಾರಾಂಗ'
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೬